

64 732

Ueber die  
**Maitrāyaṇi Samhitā,**  
ihr Alter,  
ihr Verhältniss zu den verwandten Çakhâ's,  
ihre sprachliche und historische Bedeutung.

—••••—  
**Inaugural-Dissertation**

zur Erlangung

des Grades eines

**Doctors der vergleichenden Sprachkunde**

verfasst

und mit Genehmigung

einer Hochverordneten historisch-philologischen Facultät der Kaiserl. Universität zu Dorpat

zur öffentlichen Vertheidigung bestimmt

von

**Leopold von Schroeder,**

Mag. gramm. comp.

—••••—  
**Dorpat.**

Druck von C. Mattiesen.

1879.

Gedruckt mit Genehmigung der historisch-philologischen Facultät.  
Dorpat, den 17. October 1879.

A. Brückner, Decan.

7  
459326

Die vorliegende Arbeit ist das erste Specimen meiner seit mehreren Jahren auf die Mâitrâyaṇî Samhitâ gerichteten Studien. Bei dieser Gelegenheit fühle ich mich gedrungen, allen den Männern auch öffentlich meinen Dank zu sagen, welche mich bei meinem Unternehmen mit Rath und That unterstützt haben.

Die Anregung und erste Förderung verdanke ich Herrn Prof. R. Roth in Tübingen, der mir die Bühler'sche Handschrift zugänglich machte, welche damals ausser den Haug'schen die einzige in Europa vorhandene war. — Herr Prof. Bühler hat mir nicht nur seine eigene Handschrift für die ganze Dauer meiner Studien freundlichst überlassen, sondern mir auch durch seine Verwendung in Indien namhafte Dienste geleistet. — Von hohem Werthe war mir während eines längeren Aufenthaltes in Jena die häufige Berührung mit Herrn Geheimrath Böhlingk und Herrn Prof. Delbrück, denen ich viel Förderung und Belehrung verdanke. — Rühmend muss ich ferner der Liberalität der englischen Regierung gedenken, durch die mir alle bisher bekannten Manuscripte dieses seltenen Werkes zugesandt worden sind. Speciell habe ich dabei für ihre Vermittelung zu danken Herrn Oberbibliothekar R. Rost am India Office in London, Herrn Registrar Petersen an der Universität Bombay und Herrn Griffith, Director of Public Instruction N. W. Provinces in Benares, sowie insbesondere dem gelehrten Inder Bâbu Râjendralâla Mitra, Ehrenmitglied der Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, zu Calcutta.

Allen den genannten Herren fühle ich mich für ihre vielfache Hilfe sehr verpflichtet.

Aufrichtigen Dank sage ich endlich der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, die mich in diesen Studien wiederholt durch die Mittel der Bopp-Stiftung unterstützt hat.

## II.

Nach Abdruck der vorliegenden Arbeit erst erhielt ich die alte Handschrift von Benares auf 105 Blättern, über die ich hier nur das interessante Factum mittheilen will, dass sie dieselbe merkwürdige Accent-Bezeichnung aufweist, wie die alte Haug'sche Handschrift.

Das in vorliegender Schrift berührte Verhältniss der Māitr. S. zum Kāthakam habe ich seither specieller prüfen können, nachdem mir der Berliner Codex (Chambers 40) zugänglich geworden. Meine diesbezüglichen Untersuchungen, welche mit dem Vorliegenden durchaus stimmen, werden gegenwärtig gedruckt in den Monatsberichten der Königl. Akademie der Wiss. zu Berlin (Gesammtsitzung der Akademie vom 24. Juli 1879).

Dorpat, im October 1879.

Der Verfasser.



## Ueber die Māitrāyaṇī Saṃhitā, ihr Alter, ihr Verhältniss zu den verwandten Çākhā's, ihre sprachliche und historische Bedeutung.

Von

**Leopold Schroeder.<sup>1)</sup>**

(Mit einer lithogr. Tafel.)

Es ist ein fast verschollenes Buch, für welches ich das Interesse der Fachgenossen gewinnen möchte; ein Buch, über das bisher nur spärliche Nachrichten in die gelehrte Welt gedrungen sind. Während andere Yajus-Texte, wie Tāittiriya-Saṃhitā und Vājasaneyi-Saṃhitā überall gelesen und berücksichtigt wurden, nahm von der Māitrāyaṇī Saṃhitā fast Niemand Notiz. Wie verloren und vergessen stand sie da, man hörte kaum von ihr; man wusste nur von wenig Handschriften, die dieser Çākhā angehören sollten, und nur gering war die Zahl ihrer Anhänger unter den Brahmanen.

Verdiente die Māitrāyaṇī Saṃhitā diese Zurücksetzung oder litt sie unter einer Ungerechtigkeit des Schicksals? Bot sie wirklich weniger Interessantes als ihre begünstigten Verwandten, oder ist sie es werth, dass man sie aus dem bisherigen Dunkel hervorzieht, um auch ihr das Interesse und die wissenschaftliche Arbeitskraft zuzuwenden?

Es ist der Zweck der vorliegenden Arbeit, diese unmittelbar sich aufdrängenden Fragen einer näheren Betrachtung zu unterwerfen, sie wenn möglich zur Entscheidung zu bringen. Ihre Beantwortung wird sich aus einer Charakteristik der Māitrāyaṇī Saṃhitā und Vergleichung derselben mit den anderen Yajus-Texten ergeben. Eine solche mit möglichster Unparteilichkeit zu liefern, wird mir dabei als Aufgabe zufallen. — Bevor ich jedoch dem Kernpunkt der Frage mich zuwende, werde ich einige Worte über die bisherigen Nachrichten von der Māitrāyaṇī Saṃhitā sowie über die Handschriften, in denen sie uns vorliegt, vorausschicken müssen.

## Bisherige Nachrichten über die Māitrāyaṇī Saṃhitā.

Der Erste, dem das Verdienst gebührt, die Aufmerksamkeit der Forscher auf die Māitrāyaṇī Saṃhitā gelenkt zu haben, ist Haug. Alle früheren gelegentlichen Erwähnungen des Werkes beruhten noch nicht auf einer Bekanntschaft mit dem Texte desselben. Haug brachte die ersten Handschriften von der Māitrāyaṇī Saṃhitā nach Europa und machte darüber eine kurze Mittheilung in einer Anmerkung zu seinem Vortrag über Brahma und die Brahmanen, der 1871 erschien (S. 31 ff.). Er gab in Kürze den Inhalt und die Eintheilung des Werkes an, theilte die Anfänge der vier Kāṇḍa's und ihrer Schlusskapitel mit und machte endlich einige Bemerkungen über die interessante, ganz originelle Accentbezeichnung, die sich in der alten aus Ahmedabad stammenden Handschrift vorfindet.

Nächst dem veröffentlichte Weber im XIII. Bande der Indischen Studien die Anfangs- und Schlussworte der einzelnen Prapāthaka's aller vier Bücher, wie sie ihm von Bühler nach dessen Handschrift mitgetheilt worden waren, und machte über die Eigenthümlichkeiten der Māitrāyaṇī Saṃhitā in Betreff der Laute und Accente einige Bemerkungen. Auch in seiner „Indischen Literaturgeschichte“ hat Weber die Māitrāyaṇī Saṃhitā sowie die ganze Śākhā, der dieselbe angehört, mehrfach erwähnt und einige interessante Vermuthungen über ihre historische Stellung ausgesprochen, auf die wir später näher eingehen werden.

Wir wussten demgemäss, dass die Schule der Māitrāyaṇīya's zum schwarzen Yajus gerechnet wurde und dass sie nach dem Caranavyūha in 7 Unterabtheilungen zerfiel, von denen diejenige der Hāridravyā am Frühesten, nämlich schon im Nirukta, erwähnt wird. Wir wussten ferner, dass das Māitram oder Māitrāyaṇīyakam mehrfach citirt wird, wenn auch nicht in sehr alten Schriften. Wir wussten, dass ausser der Saṃhitā auch Sutren dieser Śākhā existiren und die Māitryupanishad war allgemein bekannt. Viel weiter aber als auf diese allgemeine Kenntniss und die von Haug und Weber gegebenen kurzen Mittheilungen erstreckte sich unser Wissen von der Māitrāyaṇī Saṃhitā nicht.

## Handschriften.

Was nun die Handschriften anbetrifft, so haben mir fünf derselben vorgelegen, die einzigen, die bis jetzt nach Europa gekommen sind: die beiden Handschriften von Haug, die gegenwärtig der Münchener Bibliothek gehören, die Handschrift von Bühler und zwei der Universität von Bombay gehörige Mss. Weit aus dem Wichtigsten ist von diesen die alte Handschrift, die nach

Haug's Angabe<sup>1)</sup> aus Ahmedabad in Guzerat stammt. Sie ist sehr schön und deutlich geschrieben. Höchst interessant ist das in dieser Handschrift durchgeführte System der Accentuation, auf welches wir später näher eingehen werden. Sie ist am Schluss datirt samvat 1646, varshe cāke 1512, d. h. sie stammt aus dem Jahre 1590 p. Chr. Am Schlusse giebt sich ein gewisser Viśrāma, Sohn des Yājñikashosha (sic!) als ihren Abschreiber zu erkennen. Er will das Buch zu der erwähnten Zeit in der Stadt Kāṭhacānā abgeschrieben haben und zwar ātmapāṭhanārtham, d. h. also zu seinem eigenen Studium, ohne eine Speculation damit zu verbinden. Er hat seine Arbeit dabei aber mit so viel Liebe, so schön und correct ausgeführt, dass wir es aufrichtig bedauern müssen, nur das 2. Kāṇḍa in diesem Ms. vorzufinden.

Die zweite Handschrift von Haug ist modern und zwar für ihn im J. 1864 von einer älteren in Nasik (Nāsika), im Dekhan, befindlichen Handschrift copirt. Sie ist recht sorgfältig geschrieben und, was sie namentlich werthvoll macht, accentuirt. Sie enthält das 1., 3. und 4. Kāṇḍa der Saṃhitā sowie die Upanishad. Bühler's Handschrift endlich, die ich dank der freundlichen Liberalität ihres Besitzers schon seit mehreren Jahren benutze, auf die ich aber auch lange allein angewiesen war, ist ebenfalls in Nasik abgeschrieben. Es ist eine für Bühler angefertigte Copie eines älteren Ms., leider ohne Accente und nicht sehr correct. Die Uebereinstimmung in einer ziemlich bedeutenden Anzahl von Fehlern macht es mir höchst wahrscheinlich, dass diese Handschrift von demselben Codex copirt ist wie die zweite Haug'sche. Beide stammen ja auch aus demselben Orte.

Von den beiden Mss. der Bombayer Universität ist das eine bloss eine moderne Abschrift der alten Haug'schen Handschrift, ziemlich kalligraphisch, aber nicht correct, die Accente lückenhaft und ohne Verständniss; das andere Ms. ist ein vollkommener Zwillingsbruder des 2. Haug'schen Ms., auf dem gleichen Papiere, mit der gleichen schwarzen und rothen Tinte geschrieben, mit der gleichen gelben Farbe corrigirt, ja in dem gleichen Einband, ebenfalls das 1., 3. und 4. Kāṇḍa und die Upanishad enthaltend; nur folgt die Upanishad hier unmittelbar auf das 1. Kāṇḍa, wie in dem Bühler'schen Ms. Diese Handschrift ist ein Jahr später als die Haug'sche und weniger sorgfältig geschrieben.

Ferner ist die Bibliothek des Sanscrit College zu Benares, gemäss dem im Paṇḍit (May 1869, Suppl. S. 10) veröffentlichten Kataloge, im Besitze von zwei Mss. des 4. Kāṇḍa der Māitr. Saṃhitā (auch khilakāṇḍa genannt), das eine auf 105, das andere auf 64 Blättern und samvat 1529 geschrieben<sup>2)</sup>. Enthalten diese

1) Vgl. Brahma und die Brahmanen, S. 32.

2) S. Weber, Ind. Stud. XIII., S. 103.

Handschriften auch nur das 4. Kāṇḍa, so macht ihr bedeutendes Alter sie doch sehr werthvoll <sup>1)</sup>.

Auch diese Handschriften hoffe ich, noch bevor der Druck meiner Ausgabe beginnt, zur Collation zu erlangen.

### Inhalt, Umfang und Eintheilung der *Māitrāyaṇī Saṃhitā*.

In Bezug auf den Inhalt sowie die Anordnung desselben zeigt die *Māitr. Saṃhitā* deutliche Verwandtschaft mit der *Tāittiriya Saṃhitā*. Ebenso wie die letztere ist auch die *Māitr. Saṃhitā* eine Verbindung von *Saṃhitā* und *Brāhmaṇa*, wesentlich denselben Ritualzwecken gewidmet.

Die *Māitr. Saṃhitā* zerfällt in 4 Bücher, Kāṇḍa's genannt, von denen das letzte auch als *khilakāṇḍa* bezeichnet wird und als ein späterer Anhang betrachtet werden muss. Jedes Kāṇḍa ist in eine Reihe von *Prapāṭhaka*'s getheilt, die dann in noch weitere Unterabschnitte zerfallen. Nur der Hauptsache nach will ich den Inhalt angeben.

Das 1. Buch beginnt ebenso wie die *Tāittiriya-Saṃhitā* mit dem sogenannten *puroḍācīyam*, d. h. den Sprüchen des *Adhvaryu* bei dem *darçapūrnamāsa*-Opfer. Es folgt ebenso, wie in der *Tāitt. S.*, der *adhvarah*, die Vorbereitungen zum Somaopfer, insbesondere der Somakauf (*somakrayapraṇah*) und die Darbringung eines Opferthieres an Agni und Soma (*agnishomiya-paṇupraṇah*). Ferner die verschiedenen *grahāḥ* oder Somaschöpfungen; und die *dākṣhīṇī*, Sprüche, die sich auf die *dākṣhīṇā* beziehen. Die Sprüche in diesen Kapiteln stimmen grossentheils mit denen der *Tāitt. Saṃhitā* überein, weichen aber doch auch vielfach ab; dasselbe gilt von der Anordnung und Reihenfolge.

Sehr viel eigenartiger und interessanter, von der *Tāitt. Saṃhitā* recht beträchtlich abweichend (und nur in den allgemeinen Grundzügen übereinstimmend), ist der ganze, wesentlich *Brāhmaṇa*-artige 2. Theil des 1. Buches. Er enthält das *yajamānabrāhmaṇam*, die Thätigkeit des Opferherrn umfassend (im Allgemeinen entsprechend dem *āishṭhikam yajamānam* und *āishṭhikayajamānavidhiḥ* in *Tāitt. S.*). Es folgt das *agnyupasthānam*, die Agniverehrung, ziemlich eingehend behandelt. Das daran sich schliessende *ādhanam* fehlt in der *Tāitt. S.*, findet sich aber im Anfang des 1. Buches von *Tāitt. Brāhmaṇa*. Die Uebereinstimmungen zwischen

*Māitr. S.* und *Tāitt. Br.* sind indessen nur ganz allgemeine. Dieses Kapitel der *Māitr. S.* ist recht ausführlich und in mehr wie einer Hinsicht interessant. Es folgt das *punarādhānam*, die Wiederanlegung des Feuers, entsprechend *Tāitt. S. 1, 5*. Sodann das *agnihotrabrāhmaṇam*, das ich nur in einzelnen Partien mit *Tāitt. Br. 2, 1* zusammen zu stellen weiss. Ferner das *cāturhotṣkam*, dann das *cāturmāsya*-Opfer und endlich der *vājapeyaḥ* (vgl. *TS. 1, 7*).

Der ganze zweite Theil des 1. Buches macht in Bezug auf die Sprache, Wortschatz wie Syntax, einen besonders eigenartigen, charakteristischen und alterthümlichen Eindruck. Auch Delbrück, mit dem ich diese wie auch einige andere Partien der *Māitr. Saṃhitā* gemeinschaftlich durchgearbeitet habe und dem ich für die Einführung in Sprache und Styl der *Brāhmaṇa*'s zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin, ist zu demselben Urtheil gelangt.

Dieser zweite Theil des ersten Buches scheint das älteste Stück der *Saṃhitā* zu bilden. Von den später zu besprechenden bemerkenswerthen Wörtern und Formen sind besonders viele eben hier enthalten.

Das 2. Kāṇḍa beginnt mit einer Reihe von *kāmyā isṭṭayah*, d. h. Opfern, die zur Erlangung ganz bestimmter Wünsche abgehalten werden. Im Allgemeinen entsprechen sie dem, was auch *Tāitt. S. 2, 2* und *2, 3* bietet, für einen grossen Theil dieser Opfer finde ich aber das Entsprechende in *Tāitt. S.* nicht. Ihnen folgt das Thieropfer, *paṇubandhaḥ*, ebenfalls im Allgemeinen *Tāitt. S. 2, 1* entsprechend, und die Königsweihe, *rājasūyah*; vgl. *Tāitt. S. 1, 8*. — Daran reiht sich die *Saṃhitā* der so sehr complicirten *agniciti*, Schichtung des Feueraltars. Sie entspricht im Wesentlichen dem 4. Buche der *Tāitt. S.*

Das 3. Kāṇḍa enthält das zur *agniciti* gehörige *Brāhmaṇa*, dem 5. Buche der *Tāitt. S.*, aber natürlich nur im Allgemeinen entsprechend. — Dann folgt das *Brāhmaṇa* für die Anfangscerimonien des Somaopfers, entsprechend *Tāitt. S. 6, 1—3*. Endlich das Pferdeopfer, *açvamedhaḥ*, vgl. *TS. 7* und *5. VS. 22—25*.

Dass das 4. Kāṇḍa später hinzugefügt worden, lehrt schon der Umstand, dass es auch *khilakāṇḍa* genannt wird, sowie die Bezeichnung des 2. Kāṇḍa als *madhyamakāṇḍa*. Es ergibt sich dies aber auch aus dem Charakter dieses Buches, das Erläuterungen und Ergänzungen zu den 3 ersten, die eigentliche *Saṃhitā* bildenden Büchern enthält. Schon Hang hat dies Kāṇḍa als einen Anhang bezeichnet, den *Aranyaka*'s der anderen vedischen Sammlungen vergleichbar (s. *Brahma und die Brahmanen. S. 32*).

Ist nun auch die *Māitr. S.* der *Tāitt. S.* unleugbar nahe verwandt, so sind doch auch die Verschiedenheiten beider bedeutend genug. Die *Māitr. S.* ist jedenfalls in Anordnung und Wortlaut ganz selbständig, wie schon Weber *Ind. Stud. XIII. S. 117* bemerkt. Anderen *Saṃhitā*'s des schwarzen *Yajurveda* hat die *Māitr. S.* aller Wahrscheinlichkeit nach näher gestanden als der *Tāitt. S.*

<sup>1)</sup> Der Katalog der Bibliothek der R. Asiatic Society of Bengal in Calcutta (Fort William) führt eine „*Māitrāyaṇī Çākhā*“ auf. Es ist dies aber, wie mir Herr Dr. Rājendralāla Mitra brieflich mittheilt, bloss eine Paddhati des *Cayanam*. Ueberhaupt befindet sich nach Dr. Rājendralāla Mitra's Angabe in Calcutta kein Exemplar der *Māitrāyaṇī Saṃhitā*. Die Calcutta Sanscrit College Library ist nur noch im Besitze dreier Paddhati's, die zu dieser Çākhā gehören.

Ich vermuthe dies speciell von dem Kāthakam. Dafür spricht vor Allem eine nicht unbeträchtliche Zahl von Wörtern, die ausser in der Māitr. S. nur im Kāth. zu belegen sind, wie ich weiter unten näher ausführen werde. Es spricht dafür die Uebereinstimmung in einer Reihe eigenthümlicher Legenden, wie z. B. der von Vāmadeva und der Kusitāyī u. dgl. Es spricht für die behauptete Verwandtschaft ferner der Umstand, dass die Bezeichnung des jātya-Svarita in Māitr. S. und Kāth. eine ähnliche ist. In der Māitr. S. wird derselbe durch einen Haken, eine Curve unter der Linie bezeichnet; im Kāth. (Berliner Codex, Chambers 40) „durch eine circumflexartige Curve, die in grossen Dimensionen über mehrere akshara weg von links her auf die svarita-Sylbe auftrifft, über der Linie“ 1). Es lässt sich ferner anführen, dass die der Tāitt. S. charakteristischen Zerdehnungen iy und uv sowohl im Kāthakam als in der Māitr. S. fehlen, wodurch diese beiden der Tāitt. S. gegenüber näher zusammengerückt werden; gerade durch solche Aeusserlichkeiten scheinen die verschiedenen Yajus-Schulen sich gerne von einander geschieden zu haben. Im Caranavyūha werden die Mātrāyaṇīya's geradezu als ein Zweig der Kaṭha bezeichnet. Wir werden übrigens auf diese Frage später noch näher eingehen müssen.

#### Lautliche Eigenthümlichkeiten.

Fragen wir nun, wodurch sich denn die Māitr. S. von den verwandten Texten unterscheidet, so fallen uns alsbald eine Reihe von merkwürdigen Eigenthümlichkeiten in Laut und Accent in's Auge, durch welche diese Śākhā schon äusserlich als etwas ganz Eigenartiges und Originelles gekennzeichnet wird.

Dahin gehört die merkwürdige Behandlung von auslautendem e und as vor Vokalen. In der Māitr. S. gilt nämlich die Regel, dass ein auslautendes unbetontes e und as vor betontem Anfangsvokal des folgenden Wortes zu ā verwandelt wird. Also z. B. aus ā'dadhe iti wird ā'dadhā iti; aus iḥe ā'yushe wird iḥā ā'yushe; aus āgre ā'dhishata wird āgrā ā'dhishata; aus ukhe iti wird ukhā iti; aus dadhikrā'vne ekādaçakapālam wird eigenthümlicher Weise dadhikrā'vṇā ekādaçakapālam; aus nirupyāte indrāya wird nirupyātā indrāya; aus āvarundhe ūttaraḥ wird āvarundhā ūttaraḥ; aus sūryavate ekādaçakapālam wird sūryavatā ekādaçakapālam; aus ālabhate indrāya wird ālabhatā indrāya; aus tā'n me āmanasas kṛdhi wird tā'n mā āmanasas kṛdhi; aus vajriṇe ekādaçakapālam wird vajrinā ekādaçakapālam; aus gārbhe ā' wird gārbhā ā'; aus svākṛte iriṇe wird svākṛtā iriṇe; aus āgne ā'yāhi wird āgnā ā'yāhi. Aus

samīdhas ā'dadhāti wird samīdhā ā'dadhāti; aus sabhāsadbhyas ūpaharet wird sabhāsadbhyā ūpaharet; aus yād rētas ā'sit wird yād rētā ā'sit; aus āyajñas itaraḥ wird āyajñā itaraḥ; aus jeshyāmas iti wird jeshyāmā iti; aus paçavas ā'vartante wird paçavā ā'vartante; aus sārvas iḥ jānaḥ wird sāravā iḥ jānaḥ; aus tātas indraḥ wird tātā indraḥ; aus yajñas āhrītyas iti wird yajñā āhrītyā iti; aus chāndas ā'roha wird chāndā ā'roha; aus viçvāmitras īshih wird viçvāmitrā īshih u. s. w. durch die ganze Saṃhitā.

Diese Verwandlung des e und as zu ā tritt aber wie gesagt nur dann ein, wenn das schliessende e und as unbetont, der folgende Vokal dagegen betont ist. Trifft eine dieser Bedingungen nicht zu, so wird das e und as nicht zu ā, sondern zu a. Einige Beispiele werden das deutlich machen. Aus hāste ādadhē ist hāsta ādadhē geworden, nicht hāstā ād., weil die folgende Sylbe unbetont ist. Aus āgre ushāsām wird āgra ushāsām; aus prajāyate etā'ih wird prajāyata etā'ih; aus viṣṇave urukramā'ya wird viṣṇava urukramā'ya. Aus demselben Grunde ist aus e das a geworden in sāmardhayata āindrāgnām, ūpāsyata āindrāgnām. Aus tātas enam wird tāta enam; aus tējas evā'smin wird tēja evā'smin. Aus demselben Grunde ist as zu a geworden in sārva iḥe aus sārvas iḥe; tāpa evā aus tāpas evā; in pāvamāna evā'īnam, yāça ārchat, sōma evā'smāi, vā'ibhīdaka idhmāḥ, marūdibhya ukshnāḥ, paçava upā'vartanta, indra indriyām, pāya eshā, parāvāta evā'īnam, indra ūrdhvāḥ u. s. w.

Aus trātrē ekādaçakapālam wird trātrā ekādaçakapālam, nicht trātrā', weil das schliessende e betont ist. Derselbe Grund lässt das a aus e entstehen in abhimātighnā ekādaçakapālam, vṛtraghnā ekādaçakapālam, pūshnā ā'dhipatyam u. dgl. Ebenso musste aus as ein a werden in yā ā'hītāgnih, sa'vargā iti, tisrā ūtsrjeta, sṛstā ūlbam, yā ā'yushkāmāḥ syāt, āndrā ekādaçakapālāḥ, prathamā indrāya, madhyamā indrāya, anādhṛshyā iti, purā ekah. vāiçvānarā īshibhiḥ, divā ōshadhayas pāri u. s. w.

Wenn nicht nur das schliessende e und as betont, sondern auch der folgende Anfangsvokal unbetont ist, so muss aus einem doppelten Grunde das e und as zu a werden. Aus svē evā wird svā evā; aus té enam wird tā enam; aus apāné evā wird apānā evā; aus yé evā und aus yās evā wird yā evā; aus tirās upāri wird tirā upāri; aus nāradas idām wird nārādā idām. So haben wir auch sa'vatsarā eté, sa'vatsarā etāsmāi, tā idām, çithirā ivāmanyata, divā iva, u. dgl.

Man beobachte die erwähnten Gesetze namentlich an solchen Stellen wie sāuçravasēshv agna ukthā ukthā ā'bhaja Māitr. S. 2, 7, 9, aus ukthē ukthe ā'bhaja; oder svākṛtā iriṇa ekolmukām aus svākṛte iriṇe ekolmukām Māitr. S. 2, 6, 1 u. dgl. Hier sehen wir in den gleichen Formen theils ā, theils a, je nachdem die Accentverhältnisse sind.

1) Leider ist der Codex sonst nicht accentuirt, so dass wir nicht wissen können, ob das System vielleicht noch mehr Uebereinstimmung mit dem der M. S. hatte (s. Weber, Ind. Stud. X, S. 440).

Nur vor anlautendem a bleibt e unverändert und as wird in o verwandelt. Das a fällt dabei theils durch Elision fort, theils bleibt es stehen. Ein festes Gesetz, wann das eine oder das andere eintritt, habe ich nicht wahrnehmen können.

Schliesslich sei nur noch erwähnt, dass das e des Duals auch vor anderen Vokalen als a unverändert bleibt, der gewöhnlichen Regel gemäss, z. B. ahorâtré evâ, eté evâ havishî, abhijâ yete ūrjam u. dgl.

Dieselbe Verwandlung von unbetontem e und as zu â vor betontem Anfangsvokal finde ich auch in der *Māitryupanishad*, was bisher, wie mir scheint, noch unbeachtet geblieben ist. So z. B. dṛcyatâ iti aus dṛcyate iti *Māitryup.* 1, 4 a. E.; prâyâtâ iti aus prâyâtas iti *Māitryup.* 1, 4, 3, 2, 6, 30.; bhâgavâ iti aus bhâgavas iti 2, 1; abhinîshpadyatâ iti aus abhinîshpadyate iti 2, 2; sâ samânâsâmpjñâ ūttaram aus sâ samânâsâmpjñâs ūttaram 2, 6; âvasthitâ iti aus âvasthitas iti 2, 7; âpadyatâ iti aus âpadyate iti 3, 1 und 3, 2; pûshkarâ iti 3, 2; abhibhûtâ iti 3, 5 a. E.; vidyatâ iti aus vidyate iti 4, 1; ucyatâ iti aus ucyate iti 4, 3; nivartatâ iti 4, 3; prañavâ iti aus prañavas iti<sup>1)</sup> 6, 4; âkâçavâyagnyudakabhûmyâdayâ êkaḥ aus âdayas êkaḥ 6, 4; âhavanîyâ iti aus âhavanîyas iti 6, 5; sūryâ iti aus sūryas iti 6, 5; ahamkârâ iti aus ahamkâras iti 6, 5; bhârgâ iti aus bhârgas iti 6, 7; samnivishṭâ iti aus samnivishṭas iti 6, 7; bhuñktâ iti aus bhuñkte iti 6, 7; sâ eshâ êkâ iti aus êkas iti 6, 17 a. E.; açnutâ iti aus açnute iti 6, 20; labhatâ iti aus labhate iti 6, 21.

In allen diesen Fällen ist das e oder as unbetont, die folgenden Sylben dagegen betont. Wenn die Accente anders liegen, so finde ich auch in der *Māitryupanishad*, ebenso wie in der *Samhitâ*, ein a und nicht â. Z. B. yâ eshâḥ aus yâs eshâḥ 2, 1, 6, 2 u. 6, 8; bhêka iva 1, 4; samânâ udânâḥ 2, 6 und 6, 33; vyânâ iti 2, 6; yâ ūrdhvâm 2, 6; antaryâmâ upâṃçûm 2, 6; katamâ eshâḥ 3, 2; kôça iva 3, 4; pâripûrṇa etâḥ; ūrmâya iva 4, 2; svâpna iva 4, 2 und 6, 25; yâ evâm 4, 4 und 6, 18; âgra âsit 5, 2 und 6, 17; udbhûtâ udbhûtatvâṭ 5, 2; dhyâyata âtmânam 6, 3; yâ udgîthâḥ 6, 4; udgîthâ iti 6, 4; bhûya evâ 6, 9; yâ âdityâṭ 6, 15; lokâ evâ 6, 24; mâna evâ 6, 30 und 34; katamâ âtmêti 6, 31; prânâ iti 6, 31; tâta evâ 6, 34; mādhyâ iva 6, 35; bhârga etât 6, 35; tâpa etât 6, 35; prânâ etât 6, 35; vliyanta eshâḥ 6, 35; dakshinâtâ ūdyanti 7, 2; çukrâ âdityâḥ 7, 3; yâ âtmâkâmâḥ 7, 10; u. s. w.

Man sieht aus der überwiegenden Mehrzahl der Fälle, dass die in der *Samhitâ* durchweg geltenden Regeln auch in der *Upanishad* beobachtet werden. Es ist indessen nicht zu verwundern, wenn in die letztere sich einige Fehler eingeschlichen

1) Ich habe hier auf prañavâ den Accent nicht gesetzt, es wird dies Wort aber wohl Paroxytonon sein wie in der VS. In der Haug'schen Handschrift ist es Proparoxytonon, die Accente dieses Ms. sind aber sehr nachlässig und incorrect gesetzt, wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Wo ich sonst noch den Accent weggelassen, fehlt er in der Haug'schen Hdschr. oder ist entschieden falsch.



haben, da sie doch — wenigstens später auf jeden Fall — ohne Accente weiter überliefert wurde. In der Haug'schen Handschrift der *Upanishad* machen mir die Accente einen etwas verdächtigen Eindruck, und ich möchte vermuthen, dass sie ein späterer Zusatz sind, bei welchem man das Bestreben sieht, die erwähnten Lautregeln der *Samhitâ* auch durch die Accente gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Gegen diese Lautregeln verstösst z. B. çarîra iti *Māitryup.* 3, 2; indra induh 6, 8, wobei in der Haug'schen Hdschr. induh ohne Accent gelassen wird, was aber natürlich unmöglich ist; yôga iti 6, 25; râsa iti 6, 31 (beide Wörter in der Haug'schen Hdschr. ohne Accente); mahâtmâna iti 7, 11; devâ omkârâḥ 6, 23 scheint auch fehlerhaft zu sein, doch wäre es hier vielleicht noch möglich, dass die Haug'sche Hdschr. Recht hat, indem sie devâ unbetont lässt, wobei man das Wort als Voc. Pl. fassen könnte, doch verdient jenes Ms. wie gesagt wenig Vertrauen; tigmatejasâ ūrdhvaretasâḥ 2, 3 wird sich wohl nur vertheidigen lassen, wenn man eine Grundform tigmatejasa annimmt; die Betonung ūrdhvaretasâḥ in dem Haug'schen Ms. hat doch keine Wahrscheinlichkeit für sich. — Jedenfalls treten diese Fehler durchaus zurück gegenüber den zahlreichen Fällen, wo die erwähnten Regeln correct beobachtet sind.


Eine andere, noch viel auffälligere, ja geradezu abnorme lautliche Eigenthümlichkeit der *Māitrāyaṇī Saṃhitâ* besteht darin, dass sie t vor ç regelmässig in ñ verwandelt; also z. B. aus utçishṭa wird uñçishṭa, aus tat çatam wird tañ çatam; aus yat çamî wird yañ çamî; aus nirvapet çrikâmâḥ wird nirvapeñ çrikâmâḥ und so fort. Weber hat in den Ind. Stud. Bd. XIII, S. 122 Anm. die Vermuthung ausgesprochen, „dass ñ hier einfach, und zwar etwa schon vor Zeiten, in einem Mspt., auf welches unsere Mss. sämmtlich zurückzuführen sein würden, verlesen ist für c. Die Schreibung cç ist ja nach Pân. 8, 4, 63 gleichberechtigt mit cch, war aber handschriftlich bisher noch nicht nachgewiesen.“

Diese Vermuthung wäre sehr ansprechend, wenn es sich nur um einige Fälle handeln würde, wo uns das merkwürdige ñ für tç entgegen träte. Ich finde aber diese Schreibung ganz consequent in allen Handschriften. Auch in dem alten Ms. von 1590 p. Chr. ist die Form des c und des ñ sehr deutlich unterschieden und durchgängig ganz deutlich ñ für tç geschrieben. Die Zahl der Fälle ist bei dem Umfang des Textes eine ausserordentlich grosse, und ich kann es mir schwer denken, dass dabei ein Schreibfehler vorliegen könnte. Ein ñ für tç widerspricht zu sehr allen sonstigen Lautregeln, als dass die Anhänger dieser Çākḥâ bloss durch ein Versehen diese Schreibung hätten adoptiren können. Auch handelt es sich hier ja nicht um ein Buch, das bloss gelesen wurde, sondern eines, dessen Text beim Opfer recitirt und den Schülern zu recitiren gelehrt wurde. Bei Weber's Annahme müsste man einen Bruch in der mündlichen Tradition annehmen, wozu sonst kein Grund vorhanden ist. Es scheint mir vielmehr auch

hier wieder eine bewusste und beabsichtigte Besonderheit in der Behandlung der Laute vorzuliegen, durch welche die Māitrāyaṇīya's sich von anderen Schulen unterscheiden wollten. Welcher specielle historische oder lautphysiologische Grund dabei im Spiele war, wird sich schwer entscheiden lassen. Erwähnen will ich nur noch, dass Ernst Kuhn mich darauf aufmerksam macht, dass in den jüngeren indischen Dialekten ähnliche lautliche Entwicklungen vorkommen. Allerdings wäre für das Sanskrit diese Erscheinung so abnorm, dass ein apodiktisches Urtheil hier kaum erlaubt sein dürfte.

Ganz vereinzelt findet sich diese Schreibung auch in der Māitryupanishad, was meines Wissens auch noch nicht bemerkt ist. Māitryup. 6, 8 lesen wir in der Cowell'schen Edition (ganz ebenso wie in den Mss. von Bühler und Haug) svāñ çarīrāt (aus svāt çarīrāt). Dazu findet sich bei Cowell die Anm.: svāccharīrāt iti ñikāpāṭhaḥ. Ferner haben wir Māitryup. 6, 27 zu yaccharīrasya bei Cowell die Anmerkung: yañ çarīrasyeti likhitam.

Ferner ist in lautlicher Beziehung noch zu bemerken, dass in der Māitr. S. schliessendes m nicht bloss vor Zischlauten und r, sondern auch vor y und v durch  oder  ausgedrückt wird, wie schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 119 Anm. 3 bemerkt hat.

Viel auffälliger ist aber die Behandlung von ān im Auslaute vor Vocalen. Es wird dafür nämlich sonderbarer Weise an geschrieben. So z. B. maham indrah für mahān indrah Māitr. S. 1, 3, 24 und 25; asman aṇotu für asmān aṇotu 1, 5, 4; havishmam āvivāṣati havishmam astu sūryaḥ 1, 3, 1; vṛṣṭimam iva 1, 3, 24; janam anu 1, 3, 33; gomam agne S vimam aṇvī 1, 4, 3 und 1, 4, 8; devam ihāvaha 1, 5, 1; madhumam udārat 1, 6, 2; anyam adharānt sapatnān 1, 2, 10; devam id eshi 1, 2, 15; madhumam astu 2, 7, 16; pravidvam iha 2, 7, 16; taskaram uta 2, 7, 7; amṛtam anu 1, 2, 6, wo Tāitt. S. 1, 2, 8 amṛtā  anu hat; sarvam agnīn 2, 13, 1; svam aham 2, 7, 7; pṛṣṭimam asi 2, 7, 11; ny amitram ośatāt 2, 7, 15; aṇvam agne 2, 7, 17; bānavam uta 2, 9, 2; amitram apabādhamānaḥ 2, 10, 4; savitā jyotir udayam ajasram 2, 10, 5; devam ā ca vakṣat 2, 10, 5 u. s. w.

### Eigenartige Accentbezeichnung.

Was nun die Accentbezeichnung anbetrifft, so finden wir in der alten Haug'schen Handschrift ein ganz eigenartiges System beobachtet, das von allem bisher Bekannten abweicht. Dies System ist etwas complicirt, aber durchaus rationell und ganz consequent durchgeführt.

Der Udātta wird hier durch einen senkrechten Strich über

der Sylbe bezeichnet, also so wie sonst der Svarita. Z. B.

प्रजा prajā; एतेन etēna; सन् sán; सविता savitā' u. dgl.

Dieselbe Art, den Udātta zu bezeichnen, findet sich in einem von Bühler in Kashmir entdeckten, 5—600 Jahre alten vortrefflichen Ms. des Rigveda (s. Weber, Ind. Liter. II. Aufl. S. 337 und 338) und, wie mir Herr Prof. Whitney mittheilt, auch in einer Atharvahandschrift zu London. Die tonlosen Sylben erhalten in dem alten Haug'schen Ms. wie gewöhnlich einen horizontalen Strich unter der Linie. Dagegen wird der Svarita wieder ganz anders und zwar mit sehr feinen Distinctionen ausgedrückt. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen demjenigen Svarita, welcher jātya ist, d. h. dem eigentlichen oder primären Svarita, und dem secundären Svarita, der nur durch das Vorangehen eines Udātta erzeugt ist.

Der primäre Svarita wird dann, wenn ihm eine unbetonte Sylbe folgt, durch ein Häkchen, eine Curve unter der Linie bezeichnet,

z. B. वीर्यमिन्द्रायी viryam indrāgnī; वीर्येणभिप्रयसति

viryaṇābhiprāyāti; स्वर्ग्याय शक्तये svargyāya śaktaye u. dgl.

Dass diese Bezeichnungsweise der in den Mss. der Vājasaneyi-Saṃhitā üblichen entspricht, hat schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118 bemerkt. Im Kāthakam finden wir ebenfalls eine Curve zur Bezeichnung des echten Svarita; dieselbe wird nur über der Linie angebracht, wie schon oben bemerkt worden ist. Wenn dagegen die folgende Sylbe betont ist, so wird der primäre Svarita durch eine ३ bezeichnet, die der svaritirten Sylbe vorangesetzt wird, während diese selbst noch den horizontalen Strich unter der Linie erhält, um die folgende Sylbe als Tonsylbe zu kennzeichnen. So z. B. वी३र्येतत् viryam tát; मनु३था

नक्तम् manushyā nāktam; अ३प्स्वन्तः apsvāntāḥ; कुरुक्षेत्रे३

समिः kurukṣetre S gñīh u. dgl.

Der Unterschied von der im Rigveda üblichen Bezeichnung einer Sylbe mit primärem Svarita, auf die eine betonte Sylbe folgt, besteht also darin, dass 1) ohne Rücksicht auf Länge oder Kürze der Sylbe stets die ३, niemals die १ steht; 2) dass diese ३ vor der svaritirten Sylbe steht, was mir sehr passend und im Einklang mit dem sonstigen System erscheint, demgemäss bei einer Tonveränderung diese womöglich schon vorher angedeutet wird, um darauf vorzubereiten; 3) die ३ erhält nicht, wie im Rigveda,



noch einen senkrechten Strich über der Linie und einen horizontalen unter derselben (३).

Am Merkwürdigsten aber ist die Bezeichnung des secundären Svarita. Dieser wird in der Regel durch einen horizontalen Strich angedeutet, der die betreffende Sylbe in der Mitte kreuzt<sup>1)</sup>, z. B.

एतेन eténa; मनसा manasā; एकदशकपालम् ékādāṣa-kapālam u. dgl. Dieser horizontale Kreuzungsstrich ist aber nicht die einzige Bezeichnung des secundären Svarita. Derselbe kann auch durch drei Strichelchen über der Linie angedeutet werden. Und zwar geschieht dies regelmässig in dem Falle, wenn die svaritirte Sylbe kurz ist und ihr unmittelbar eine mit dem Anudattatara versehene Sylbe folgt, d. h. also wenn der svaritirten Sylbe nach einem Zwischenraume von nur einer Sylbe wieder eine Tonsylbe folgt,

z. B. ओजसैवैनन् ōjasāivā'inān; hier ist die Sylbe ज mit den drei Strichelchen versehen, weil sie kurz ist und gleich darauf der Anudattatara folgt, während die Sylbe नान् lang ist und an ihr der secundäre Svarita darum durch den horizontalen Querstrich bezeichnet werden muss; निर्वपेद्यस्य सजाताः nirvaped

yasya sajātāḥ; die Sylbe व erhält die drei Strichelchen, स्य dagegen nicht, weil es zwar kurz ist, aber ihm nicht unmittelbar ein Anudattatara folgt, d. h. also die nächste Tonsylbe durch einen weiteren Zwischenraum als bloss eine Sylbe von ihr getrennt ist.

Vgl. ferner निर्वपेद्भ्रातृव्यवान् nirvaped bhrā'travyavān und

निर्वपेत्संयामम् nirvaped saṃgrāmam.

Dies ganze System der Accentuation scheint mir sehr rationell und bezeichnend zu sein. Die Tonhöhe der Sylbe ist gewissermassen äusserlich durch die höhere oder tiefere Stellung des Accentuationsstriches angedeutet. Der Udātta, als höchster Ton, hat den senkrechten Strich über der Linie, der also am Höchsten hinaufreicht. Der schon gesenktere Ton des secundären Svarita findet sein Abbild in dem die Sylbe in der Mitte durchkreuzenden Striche oder den drei Strichelchen über der Linie, die neben dem höher hinauf reichenden Udāttastrich wohl geeignet sind, einen schon gebrochenen und gesenkteren Ton anzudeuten; während endlich die Tieftönigkeit durch den horizontalen Strich unter der

1) Dies soll sich auch in einigen Mss. des Atharvan finden, s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118.

der Linie passend bezeichnet ist. Am Ehesten lässt sich mit diesem Princip noch das des Sāmaveda vergleichen, wo durch die Zahlen १, २, ३ gewissermaassen eine Rangordnung der Sylben nach Höhe und Tiefe angedeutet wird<sup>1)</sup>.

Auch das Häkchen, die Curve als Bezeichnung des primären Svarita scheint mir ganz charakteristisch für diesen verschliffenen, eigentlich aus einer betonten und einer darauf folgenden unbetonten Sylbe verschmolzenen Accent zu sein. Wenn स्वर eigentlich aus सु + अ verschmolzen ist, so deutet ∪ in

स्वर dies Verhältniss ganz charakteristisch an. Allerdings wäre es wohl noch angemessener, wenn diese Curve über die Linie gesetzt würde, wie dies im Kāṭhakam der Fall ist.

Auch muss es doch gewiss als ein Vorzug dieses Accentuationssystems angesehen werden, dass sowohl beim primären als beim secundären Svarita die Bezeichnung stets darauf Rücksicht nimmt, ob gleich oder erst nach einiger Zeit wieder eine Tonsylbe folgt<sup>2)</sup>.

Die beigelegte lithographische Tafel wird das besprochene System der Betonung noch anschaulicher machen. Sie beruht auf dem Facsimile einer Seite des alten Haug'schen Manuscriptes, das Herr Professor E. Sievers so freundlich war für mich anzufertigen.

#### Charakter der Sprache. Lexicalische Ausbeute.

Durch den ganzen Charakter ihrer Sprache, in Bezug auf den Wortschatz wie auf die Grammatik, macht die Māitrāyaṇī Samhitā einen durchaus alterthümlichen Eindruck. Die Verwandtschaft mit der Tāittiriya-Samhitā, der Vājasaneyi-Samhitā und den Brāhmaṇa's tritt auch in dieser Hinsicht deutlich hervor, die Sprache der Māitr. Samhitā trägt aber eher einen noch alterthümlicheren Charakter, wie die der angeführten Texte. Am nächsten steht sie, wie ich glaube, der Sprache des Kāṭhakam, so weit sich dies freilich nach den spärlichen Mittheilungen beurtheilen lässt, die uns über dies interessante Werk gemacht worden sind. Die Zahl der Wörter, die ausser in der Māitr. S. nur aus dem Kāṭhakam belegt sind, ist nicht unbedeutend.

Wir finden kusitāyī Māitr. S. 2, 1, 11 entsprechend der kusitāyī im Kāṭh. in derselben Erzählung von Vāmadeva (s. Ind. Stud. III, S. 478). Ebenso das Adj. kausita Māitr. S. 2, 1, 11

1) S. Bopp, krit. Gramm. S. 30.

2) Solch eine Rücksichtnahme auf gleich darauf erfolgende Hebung des Tones haben wir auch oben in der Behandlung von auslautendem e und as vor Vocalen beobachtet.

entsprechend dem *kāśusa* im Kāth. Ind. Stud. III, S. 479 (der Codex hat offenbar fehlerhaft *kosidam*, was das Petersb. Wörterbuch mit Recht corrigiert).

Ferner haben wir *pravabhra*, ein Beiwort des Indra, Māitr. S. 2, 2, 10, dem nur in *prababhra* Kāth. 10, 9 (wo es gleichfalls Beiwort des Indra ist) etwas Entsprechendes zur Seite steht.

*apsavya* zum Wasser in Beziehung stehend, Beiwort des Varuṇa, Māitr. S. 2, 3, 3 a. E.; ausserdem nur Kāth. 12, 6. 35, 15 belegt (abgesehen natürlich von Pā. 6, 3, 1, Vārtt. 6).

*gurumushṭi* wohl „eine tüchtige Handvoll“, in der Composition darbha<sup>g</sup>gurumushṭi Māitr. S. 3, 3, 6. Diese Form findet sich nur noch Kāth. 21, 7 belegt, während Tāitt. S. 5, 4, 5, 2. 3 das zusammengezogene *grumushṭi* steht, für welches auch *gnumushṭi* geschrieben wird.

*goshad*, eine Form, die auch Pā. 5, 2, 62 uns so überliefert, steht Māitr. S. 1, 1, 2 und ausserdem nur noch Kāth. 1, 2. 31, 1. Dagegen findet sich Tāitt. S. 1, 1, 2, 1 die meiner Ansicht nach falsche Form *ghoshad*, die der Schol. durch *dhana* oder *dravya* erklärt. Ich übersetze *goshad* „unter den Kühen sitzend“. Māitr. S. 1, 1, 1 a. E. heisst es *yajamānasya paçñn pāhi*, und 1, 1, 2 beginnt: *goshad asi, pratyushta rakshaḥ* u. s. w.; also etwa: schütze du das Vieh! Du sitztest unter den Kühen, verscheucht sind die Dämonen u. s. w.

*yugaçara*, etwa „Doppelpfeil“, in einer übrigens schwierigen Stelle Māitr. S. 2, 4, 1 a. A., findet sich nur noch belegt Kāth. 12, 10 in Ind. Stud. III, 464, wo es in ganz derselben Erzählung erscheint wie in der Māitr. S.

*yamaçva* Yama's Hund, Māitr. S. 1, 6, 9; ausserdem nur Kāth. 37, 14.

*ruvatha* das Brüllen Māitr. S. 1, 10, 16; ausserdem nur Kāth. 36, 9.

Die Wurzel *hārçh* „schwanken, fallen“, ist fast nur aus dem Kāthakam belegt und zwar findet sie sich hier in einer ganzen Reihe von Stellen (ausserdem nur einmal mit *vi* im Çat. Br.)

1) das einfache *hārçh* steht Māitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kāth. 32, 6.

2) *hārçh* mit *anu*, nach Jmd. zu Fall kommen, Māitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kāth. 36, 1.

Das Intensivum von *vl* ganz in sich zusammen sinken, ganz zusammen fallen, erliegen Māitr. S. 1, 10, 10 *yad vāitad* (*prajā*) *varuṇagrhitā avevlyanteva*; ausserdem nur noch Kāth. 36, 5 und zwar in ganz demselben Zusammenhang: *prajā varuṇagrhitā avevlyanteva*.

*ādhanya*, als Epitheton von *payas*, im Euter enthalten, Māitr. S. 1, 9, 5. Im Petersb. Wörterbuche nur in der Bed. Milch *gaṇa gavādi* zu Pā. 5, 1, 2 und in den 1. Nachträgen *ādhanya* (*payas*) Kāth. 35, 20 belegt.

*vegatva* Nachbarschaft, Sassenschaft Māitr. S. 2, 3, 7 a. A.; ausserdem nur Kāth. 12, 5.

*adhivāda* ein Angriff mit Worten; Beschimpfung Māitr. S. 3, 2, 2; sonst nur noch Kāth. 19, 12 in den Ind. Stud. III, S. 478 nachgewiesen,

*yātavya* gegen Spuk, Hexerei dienend, in Verbindung mit *tanā* Māitr. S. 2, 3, 1; ausser bei Pā. 4, 4, 121 nur Kāth. 11, 11 belegt und zwar auch gerade in Verbindung mit *tanā*.

*vājaprasavya* mit den Worten *vāja* und *prasava* beginnend, Māitr. S. 1, 11, 8. Diese Form nur Kāth. 14, 8. 21, 12 belegt (in den anderen Saṃhitā's und Brāhmaṇa's hat das Wort die Form *vājaprasaviya*).

*niravatti* die Abfertigung, Zufriedenstellung. Dies Wort war nur aus dem Kāth. öfters belegt, nämlich Kāth. 11, 4. 36, 5. 7. 13 (ausserdem nur TBr. 1, 7, 1, 9). Auch in der Māitr. S. findet es sich öfters vor: Māitr. S. 1, 10, 6 a. E.; 1, 10, 10 a. E.; 1, 10, 13 a. E.; 1, 10, 19 a. A.

*kshā*, *kshāyati* mit *apa* ausgehen, verlöschen, zu Ende brennen Māitr. S. 1, 8, 9 in d. M. (mehrmals): *yasyāgnir apakshāyati*; sonst nur Kāth. 35, 17 belegt: *agnir apakshāyati*.

*anāmārga* das Nichtabstreifen oder Nichtabgestreiftwerden, Nichtabgewischtwerden Māitr. S. 1, 8, 5 und 2, 3, 1; sonst nur Kāth. 12, 5. 8. 24, 10 belegt (s. das Petersb. Wört. unter *nirmārga*).

*anārdāhuka* nicht verbrennend, versengend Māitr. S. 1, 4, 8; nur noch Kāth. 32, 4 (s. das Petersb. Wörterb. unter *nirdāhuka*).

*āroha* in der Bedeutung „Baum, Pflanze“ Māitr. S. 1, 6, 12 (vom *açvattha* gesagt); nur noch aus dem Kāth. 26, 3 in einer entsprechenden Bed. belegt, nämlich „eine Pflanze, die auf einer anderen wächst;“ der in Māitr. S. so benannte *açvattha* wächst ebenfalls auf anderen Pflanzen.

*svatva* das Fürsichselbstsein, die Unabhängigkeit Māitr. S. 1, 10, 6 a. E.; in dieser Bedeutung nur noch Kāth. 36, 1 belegt.

*pā*, mit *anupra*, nach Jmd. trinken Māitr. S. 1, 10, 18 *devān vāi pitṛṇ manushyā anuprapibante*. Im Petersb. Wörterb. wird aus Kāth. 36, 13 die Stelle citirt: *devān vāi pitṛṇ manushyāḥ pitaro anuprapibate*.

Die Stelle *tasmād ete (jīmūtāḥ) sadadi parvatam upaplavante* Māitr. S. 1, 10, 13 entspricht offenbar Kāth. 36, 7 *girim upaplavante jīmūtāḥ* (s. Petersb. Wörterb. plu. c. *upa*).

*āsh* c. ud emporsteigen Māitr. S. 1, 10, 12. Das Verb. fin. nur noch Kāth. 36, 17 belegt in einer Stelle, die offenbar der der Māitr. S. entspricht (ausserdem nur *udishita* RV. 10, 119, 12).

Was ich angeführt habe, sind nur Wörter und Formen, die sich mir gelegentlich dargeboten haben. Wollte man eine Untersuchung darauf hin anstellen und hätte den ganzen Text des Kāthakam vor sich, so würde die Zahl der Worte, die nur in diesen

beiden Saṃhitā's vorkommen, sich gewiss leicht erheblich vermehren lassen.

Die Māitrāyaṇī Saṃhitā nimmt aber in jeder Hinsicht eine durchaus selbständige Stellung ein, und so ist denn auch die Zahl derjenigen Wörter und Formen, die sich bisher nur in ihr vorgefunden haben, eine recht beträchtliche. Bis jetzt habe ich ca. 300 Wörter zusammen gestellt, die in dem Petersburger Wörterbuche noch nicht vorhanden sind. Ausserdem ist aber auch die Zahl derer nicht unbedeutend, die bisher entweder nur ganz spärlich belegt oder in ihrer Bedeutung unsicher waren, wo dann die Māitr. S. eine willkommene Ergänzung und Bestätigung bringt, bisweilen auch einen Irrthum berichtigt. Alle diese Wörter werden in dem neuen Wörterbuche, an welchem Böhlingk gegenwärtig arbeitet, ihre Stelle finden, also am geeignetsten Orte verwerthet werden. Aus diesem Grunde darf ich wohl von einer eingehenderen Besprechung des lexicalisch interessanten Wortschatzes der Māitr. S. absehen. Es wird genügen, wenn ich einige Beispiele anführe.

Neu ist z. B. ein in der Māitr. S. öfters vorkommendes Adverb *sadadi*, etwa „beständig, stets“, offenbar verwandt mit *sadam* und *sadā*, aber in dieser Form noch nicht nachgewiesen. Es findet sich z. B. Māitr. S. 1, 5, 12; 1, 10, 9; 1, 10, 13; 2, 1, 4.

Bisher noch nicht belegt sind ferner eine Reihe von Adjectiven, die durch das Suffix *uka* von Verben abgeleitet sind, z. B. *abhyā-rohuka* hinaufsteigend, beschreitend 3, 8, 10 a. E.; *apakrāmuka* in *anapakrāmuka* nicht fortgehend 4, 2, 4; *pratiśthāyuka* in *apratīśthāyuka* nicht stockend, ununterbrochen 4, 1, 12 u. dgl. mehr.

Neu sind eine Reihe von Abstracten auf *tva*, wie z. B. *asṛitva* das Wesen des Blutes 4, 2, 9; *uttaraveditva* das Wesen, die eigentliche Bedeutung der *uttaravedi* 3, 8, 3 a. E.; *upasattva* das Wesen der *upasad* 3, 8, 1 a. A.; *agnihotratva* das Wesen des *agnihotra* 1, 8, 1; *usriyātva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *aghnyātva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *açityaksharatva* das Bestehen aus 80 Sylben oder Lauten 3, 2, 5; *asushiratva* das Nicht-hohlsein 3, 10, 2; *askannatva* das Nichtverspritztsein 3, 9, 5 a. E.; *plakshatva* 3, 10, 2 u. s. w.

Neu sind ferner Substantiva wie *ākhukiri* der Maulwurfs-haufen 1, 6, 3; *kushṭā* ein Zwölftel 3, 7, 7; *āudbhetra* die Sieghaftigkeit (= *āudbhidyā*) 2, 11, 4; *antariti* das Verschwinden 3, 10, 1 in d. M.; *ādhi* das Denken an Etwas, die Fürsorge 1, 3, 36 u. 1, 4, 14. — Ferner Adjective wie *āçvavāra* aus dem Rohr *āçvavāra* (= *āçvavāla*) bestehend 3, 7, 9 a. E.; *kumanas*, zornig böse 4, 2, 13 u. dgl. — Ferner die Adverbia *ayajushā* ohne Opferspruch 3, 6, 8 in d. M.; *predhā* liebevoll 3, 9, 7 (= *priyadhā* Tāitt. S. 1, 3, 8, 1; 6, 3, 8, 2) u. dgl.

In anderen Fällen ergänzt und berichtigt die Māitr. S. das bisherige lexicalische Material. So hatten wir ein Wort *kuṭaru* Vāj. S. 24, 23, von welchem das Petersb. Wörterbuch keine Bedeutung

mit Sicherheit angeben konnte; es bemerkt nur, dass das Wort nach Mahidhara = *kukkuṭa* „Hahn“ sei, während es Up. 4, 81 die Bedeutung „Zelt“ haben soll. In der Māitr. S. steht es 1, 1, 6 a. E. an einer Stelle, zu welcher die Parallelstelle Vāj. 1, 16 das Wort *kukkuṭa* bietet. Daraus ergibt sich mit Sicherheit, dass die von Mahidhara angegebene Bedeutung „Hahn“ wirklich die richtige ist. Auch Māitr. S. 3, 14, 4 kommt *kuṭaru* vor und wird speciell zu Agni in Beziehung gesetzt (*agnaye kuṭarān ālabhate*). Māitr. S. 1, 1, 6 wie auch 4, 1, 6 erhält *kuṭaru* das Epitheton *madhujihva*. Es steht ferner Māitr. S. 3, 14, 20 und Tāitt. S. 5, 5, 17, 1. (Aus letzterer Stelle kann man aber nicht auf die Bedeutung des Wortes schliessen: *kvayih kuṭarur dātyāuhaḥ* neben einander genannt.)

Für *kusitāyī*, das von Pā. 4, 1, 37. Vop. 4, 25 angeführt wird, giebt das Petersb. Wörterb. mit einem (?) die Bedeutung „Frau eines Wucherers“ an. Das Wort ist aber nicht belegt, ebensowenig wie das Masc. *kusita*, für welches die Bedeutung „Wucherer“ nur aus der Aehnlichkeit mit *kusida* erschlossen ist. Die Stelle Māitr. S. 2, 1, 11 zeigt uns, dass das Wort einen bösen weiblichen Dämon bezeichnet und mit der *kusidāyī* im Kāth. (s. Ind. Stud. III, S. 478) zusammenfällt. Der Zusammenhang, in dem das Wort vorkommt, ist in beiden Saṃhitā's derselbe; es handelt sich um einen Streit des Vāmadeva mit diesem weiblichen Dämon (vgl. auch Māitr. S. 3, 2, 6). Danach lässt sich also die Bedeutung des Wörterbuchs berichtigen.

Von Interesse sind auch manche Nebenformen zu bereits bekannten vedischen Formen.

So finden wir Māitr. S. 3, 14, 2 *pulikāya* m. als Bezeichnung eines bestimmten Wasserthieres: *adbhyo mātsyān mitrāya pulikāyān vāruṇāya nākrān*; ebenso 3, 14, 16 *nākrō makarāḥ pulikāyaḥ*. Offenbar fällt dies Wort zusammen mit *purikāya* m. ein bestimmtes Wasserthier AV. 11, 2, 25. An der Stelle, die Māitr. S. 3, 14, 16. entspricht, hat Tāitt. S. 5, 5, 13, 1 *nākrō makarāḥ kulikāyaḥ*; dagegen Vāj. S. 24, 21. 35 *kulipāya* m. ein bestimmtes Wasserthier. Wir haben also neben einander die Formen: *purikāya*, *pulikāya*, *kulikāya*, *kulipāya*. Die Form der Māitr. S. bildet die Vermittelung zwischen der des AV. und denen der TS. und VS.

*kulaṅga* m. bezeichnet ein Thier aus dem Hirschgeschlechte, wahrscheinlich eine Antilope, Māitr. S. 3, 14, 9 *rudrebhyo rurān* (ālabhate) — *viçvebhyo devebhyāḥ prshatānt sādhebhyaḥ kulaṅgān*; 3, 14, 13 *somāya kulaṅgaḥ*. Dies *kulaṅga* ist = *kulaṅga* VS. 24, 27. 32, wovon es wohl die ältere Form ist, die sich noch direkt an das gewöhnliche *kuraṅga* anschliesst; *kulaṅga* bildet also das vermittelnde Glied zwischen *kuraṅga* und *kulaṅga*.

*pulikat* n. Māitr. S. 3, 15, 7 ist eine Nebenform von *puritat* n. = Herzbeutel oder ein anderes Eingeweide der Herzgegend.

Das Wort *renukakāṭa* RV. 6, 28, 4 und VS. 28, 13 ist ein Beiwort

zu arvan, der Renner, und wird von den Comm. „Staub durchfurchend oder aufwirbelnd“ übersetzt. In der Māitr. S. 4, 13, 8 steht nun ganz deutlich *reṇukakāra* geschrieben. Man könnte hierin die richtige Form vermuthen; es läge dann 3. kar (kir) zu Grunde, das gäbe gerade die Bedeutung „Staub werfend, wirbelnd“, während *reṇukakāra* etymologisch unklar bleibt. Man vgl. für die Verbindung von *reṇu* mit  $\sqrt{\text{kir}}$  noch RV. 4, 38, 7 *ādhi bhruvōh kirate reṇum rājan*.

Indessen darf ich mich nicht in weitere Details verlieren. Als Beispiele werden die angeführten Formen wohl genügen.

Verhältniss zu Pāṇini und anderen Grammatikern, sowie zu den Lexicographen.

Am Wichtigsten und Interessantesten ist nun aber derjenige Theil des lexicalischen Materials, den ich bis jetzt noch nicht berührt habe, um ihn nun im Zusammenhange zu behandeln, nämlich diejenigen Wörter und Formen, welche wir bisher nur durch Pāṇini oder andere Grammatiker und die Lexicographen kannten, oft mit der speciellen Bemerkung, dass sie vedisch seien, die sich aber bisher noch nirgends nachweisen liessen, und die sich nun in der Māitr. Samhitā wirklich vorfinden. Diese Wörter und Formen sind es vornehmlich, durch die ein Licht fällt auf die historische Bedeutung der Māitr. S., auf den Werth, welchen schon ein Pāṇini diesem Werke beilegte; sie sind es, die andererseits wieder interessante Belehrung bieten über die Glaubwürdigkeit, die Treue in der Ueberlieferung, welche wir jenen alten Grammatikern und Lexicographen zugestehen müssen.

Die Wurzel *stigh* war bisher nur aus Dhātup. 27, 18 bekannt, wo sie in der Bedeutung von *āskandane* (angreifen) aufgeführt wird. Man hat mit Recht diese Angabe des Dhātupāṭha schon wegen der verwandten Sprachen stets für begründet gehalten, denn *stigh* entspricht offenbar den Wurzeln in griech. *στειχω*, deutsch: „steigen“ und was damit zusammen hängt. Es war derselbe Fall wie mit *pard*, welche Wurzel bekanntlich auch im Dhātupāṭha angeführt wird, sonst aber nicht belegbar ist und democh durch die Vergleichung mit den verwandten Sprachen sicher gestellt ist. Die Wurzel *stigh* findet sich nun mehrmals in der Māitr. S. und zwar in einer Bedeutung, die zu der Angabe des Dhātupāṭha stimmt. Māitr. S. 2, 1, 12 steht *stigh c. pra* in den Praesensformen *prastiṇnoti*, *prastiṇnuyāt* in der Bedeutung „zum Angriff vorschreiten, angreifen“: *āindrābārhaspatya*  $\omega$  *haviṃ nirvāpet*, *yo rāshtriyo neva prastiṇnuyāt* „dem Indra und Bṛhaspati soll derjenige eine Opfergabe zutheilen, der als ein Herrscher nicht recht angreifen (nicht recht zum Angriff kommen) kann.“ Dies wird nun weiter durch eine Legende begründet. Indra wird im Mutterleibe von seiner Mutter gefesselt und in Fesseln geboren; da lehrt

ihn Bṛhaspati dies Opfer, und nun fallen die Fesseln ab, er wendet sich mit seinem Donnerkeil nach allen Himmelsrichtungen. Dann heisst es weiter: *yo rāshtriyo neva prastiṇnuyāt*, *tam etena yājayed āindrābārhaspatyena*, *paritato hi vā esha pāpmanāthāisha na prastiṇnoti*; *bṛhaspataye nirupyatā indrāya kriyate*, *sarvata evāinaṃ muñcati*, *vajrenemā diṣo* **S** *bhiparyāvartate* „wer als ein Herrscher nicht so recht zum Angriff kommen kann, den soll man mit diesem an Indra und Bṛhaspati gerichteten Opfer opfern lassen; denn ein solcher ist ja vom Uebel eingeschlossen (gebunden, in seiner freien Bewegung gehemmt), darum kann er nicht recht angreifen; dem Bṛhaspati wird gespendet, dem Indra zugetheilt, so macht er ihn von allen Seiten frei, und mit dem Donnerkeil wendet er sich nun nach allen Himmelsrichtungen hin.“ — Die Bedeutung der Wurzel geht aus dem Zusammenhang der Stelle hinlänglich hervor und sie stimmt zu der vom Dhātupāṭha angegebenen. Hinsichtlich der Form muss aber noch bemerkt werden, dass im Dhātup. die Praesensform *stighnute* lautet. Dies stimmt nun allerdings insofern, als sowohl im Dhātup. wie in der Māitr. S. das Praesens mit *nu* gebildet wird; eine Abweichung liegt aber in der medialen Form des Dhātupāṭha. Indessen braucht man darauf kein so grosses Gewicht zu legen. Auch die Wurzel *aç*, welche im Dhātupāṭha unmittelbar neben *stigh* steht, wird dort nur als medial angegeben und ist im Veda bekanntlich oft genug activ.

Die Wurzel *stigh* findet sich ferner mit der Praeposition *ati* in der Desiderativ-Form sowie im Infinitiv auf *am* an einer Stelle, die etwas corrupt ist, sich aber mit grösster Wahrscheinlichkeit emendiren lässt. Die Bedeutung ist hier eig. wohl „über Jmd. hinausschreiten“, daher ihn „bemeistern.“ Māitr. S. 1, 6, 3 a. A.: *prajāpatir vā idam agra āsit*; *ta*  $\omega$  *virudho* **S** *bhyarohanta*; *sūryo vā etā yad oshadhayas*, *tā atisthīghishann atisthīghan nācaknot*) „obgleich er sie bemeistern wollte, konnte er sie doch nicht bemeistern.“

Höchst interessant sind mehrere umschriebene Verbalformen, die Pāṇini in seinem Sūtra 3, 1, 42 als vedische Bildungen verzeichnet, die aber bisher noch nicht nachweisbar waren.

So der Aorist *abhyutsādayāmakar*. Ueberhaupt ist *sad* mit *abhyud* nicht weiter nachgewiesen. Die von Pāṇini 3, 1, 42 verzeichnete Form findet sich aber Māitr. S. 1, 6, 5 *tad enaṃ dvayam bhāgadheyam abhyutsādayāmakar grāmyaṃ cāraṇyaṃ ca* „er hat ihn (den Agni) ausgehen lassen zu einem doppelten Opferantheil hin.“ (Der Schol. zu Pāṇini erläutert: *loke tv. abhyudasishadat*).

Auch *prajanayāmakar* wird bei Pāṇini 3, 1, 42 als vedische Form angeführt, liess sich aber sonst nicht nachweisen. Es findet sich nun Māitr. S. 1, 6, 10 und 1, 8, 5.

1) Bühlers Ms. liest *atisthīghishann atisthīghan nācaknot*; Haugs Ms. *atisthīghishann tishthigan*.

*vidāmakran*, das in demselben Sūtra bei Pāṇini steht, findet sich ebenfalls in der Māitr. S. 1, 4, 7; es ist aber freilich auch TBr. 1, 3, 10, 3 belegt, also nicht ausschliesslich der Māitr. S. eigen.

Besonders interessant und ein Unicum in seiner grammatischen Bildung ist *pāvayāṃkriyāt*, das ebenfalls bei Pāṇini 3, 1, 42 als vedisch verzeichnet, aber bisher noch nicht nachweisbar war. Es steht Māitr. S. 2, 1, 3 *nāinaṃ dadhikrāvā cana pāvayāṃkriyāt* „den möchte nicht einmal Dadhikrāvan rein machen (läutern).“

Alle diese Formen würde Pāṇini bei seiner sonstigen Kürze im Ausdruck nicht speciell angeführt haben, wenn sie ihm nicht des Interesses und der Ueberlieferung besonders würdig erschienen wären, und wenn er sie nicht eben als seltene und merkwürdige Formen der vedischen Sprache besonders hätte hervorheben wollen<sup>1)</sup>. Wir werden unwillkürlich zu dem Schlusse gedrängt, dass Pāṇini die Māitr. S. gekannt und bei diesem Sūtra speciell im Auge gehabt hat. Dies wird nun aber noch durch eine ganze Reihe anderer Formen erwiesen.

*vāsta* zum Hause gehörig, mit demselben in Beziehung stehend, führt Pāṇini 6, 4, 175 an und bezeichnet es ausdrücklich als ein vedisches Adjectiv. Es liess sich bisher nicht nachweisen, findet sich nun aber in der Māitr. S. 2, 2, 4 *vāstvamaya* *rāudram caruṃ nirvaped, yatra rudraḥ prajāḥ ṣamāyeta; vāstor vāi vāstvam jāta* *vāstvamayaṃ khalu vāi rudrasya, svenāivāinaṃ bhāgadheyena ṣamayati*.

*plāy*, *plāyate* = *prāyate*, d. h. Wurzel i c. pra, wird von Pāṇini 8, 2, 19 angeführt, ist aber sonst noch nicht belegt. In der Māitr. S. findet es sich viermal: 1, 10, 14 a. A. *marudbhīr viṣāgninānīkenopaplāyata, sa vṛtram etya cet.*; 1, 10, 16 *vṛtra hantum upaplāyata*; ferner 3, 9, 1 a. A. und 4, 6, 8 a. A. Die Bildung dieser Form steht ganz im Zusammenhange mit der auch sonst sich zeigenden Neigung der Māitr. S. zu Nebenformen mit l für r; vgl. die oben angeführten *pulikaya* für *purikaya*, *pulitāt* für *puritāt*, *kulaṅga* für *kuraṅga*, sowie auch noch *kshar* c. *pla* (= pra) *caus.*, *plākshārayati*, vorwärts strömen lassen, allerdings um eine Etymologie für *plaksha* zu begründen, Māitr. S. 3, 10, 2.

*udāja* lehrt Pāṇini 7, 3, 60 von der Wurzel *aj* c. *ud* zu bilden, während er 3, 3, 69 angiebt, dass man *udāja* mit a brauchen müsse, wenn es sich um das Hinaustreiben von Vieh handelt. Der Schol. sagt zu der letzteren Regel<sup>2)</sup>: *udajāḥ paṣṇāṃ prerāṇaṃ; paṣuḥ kim? udajāḥ kshatriyāṇāṃ*. Nun steht Māitr. S. 1, 10, 16 a. E. *tasmād rājā saṃgrāmaṃ jivvodājam udajate*. Es handelt sich also hier gerade um einen kriegerischen Auszug,

1) Die Māitr. S. hat übrigens noch ein paar andere umschriebene Aoristformen, die ebenso gebildet sind wie die oben angeführten, nämlich *svadayāmakar* 1, 8, 4 a. E. und *pratiśthāpayāmakar* 3, 3, 3 und 3, 3, 9.

2) Das Sūtra 3, 3, 69 lautet *saṃdoraḥ paṣuḥ*.

und daher konnte diese Stelle wohl zu der angeführten Regel Veranlassung geben. Das Wort ist sonst unbelegt.

*sādhyaī* ist nach Pā. 6, 3, 113 ein vedischer Infinitiv von *sah*. Auch diese Form war noch nicht nachweisbar, findet sich aber Māitr. S. 1, 6, 3 *tā asahata, tat sādhyaī vāvāisha ādhiyate; tad yathādo vasantā ṣṇire* *gnir virudhaḥ sahata, eva sapatnam bhrātṛvyam avartī sahate, ya eva vidvān agnim ādhatte*. Der Schol. zu Pāṇini führt die Worte an: *sādhyaī sapatnān* und bezieht sich damit wohl auf die Stelle der Māitr. S., in der es sich ja gerade um Besiegung von Nebenbuhlern handelt.

*manāyī* das Weib des Manu, nach Pā. 4, 1, 38. Diese eigenthümliche Femininform liess sich noch nicht nachweisen, findet sich aber Māitr. S. 1, 8, 6 a. A. in einer ganz deutlichen Stelle: *manuḥ ca vā idaṃ manāyī ca mithunena prajanayatām*.

*kusitāyī*, fem. zu *kusita*, ein böser weiblicher Dämon. Diese Form lehrt Pāṇini 4, 1, 37. Bisher noch nicht nachgewiesen, findet sie sich Māitr. S. 2, 1, 11 *vāmadevaḥ ca vāi kusitāyī cājim ayātām ātmanoḥ, sā kusitāyī vāmadevasya kūbaram achinat, sā parānyāplavata yuga vā chetsyāmishā veti cet*. Dieselbe Form ist herzustellen 3, 2, 6, wo die Mss. lesen: *tēna vāi vāmadevaḥ kusitāyāḥ* (statt *kusitāyāḥ*) *ṣirā ādipayat*; desgleichen vielleicht 4, 2, 3, wo *kusitāyāḥ ṣirāḥ* steht. Wie schon erwähnt, hat das Kāthakam in derselben Erzählung die Form *kusidāyī* für *kusitāyī*. Pāṇini kannte bereits beide Formen, er führt sie neben einander in demselben Sūtra (4, 1, 37) auf. Es müssen ihm also doch beide Ṣaṅkhā's mit dieser an sich geringfügig erscheinenden Variation in der Form des Wortes vorgelegen haben, die er aber doch für wichtig genug hielt, um sie zu berücksichtigen. Das Sūtra lehrt ausser diesen beiden Formen noch die Feminina zu *vṛṣhākapi* und *agni*, also *vṛṣhākapyāyī* und *agnāyī* bilden, und wir sehen schon aus dieser Zusammenstellung, dass der Grammatiker sich hier auf vedischem Gebiete bewegt.

*samvatsariya* jährlich, ein Jahr lang dauernd oder vorhaltend soll nach Pāṇini 5, 1, 92 eine vedische Bildung sein und zwar so viel als *samvatsariṇa* bedeuten. Bisher war es nicht nachweisbar, findet sich aber Māitr. S. 2, 10, 1 *ye devā devānā yajñiṇyā yajñiṇyānā sa vatsariyam upa bhāgam āsate*. Auch stimmt es zu der Angabe des Pāṇini, dass wir Vāj. S. 17, 13 *samvatsariṇa* in Verbindung mit *bhāga* finden, also entsprechend dem *sa vatsariya* in der Stelle der Māitr. S. Die anderen vedischen Texte haben auch sonst die Form *samvatsariṇa*, nur die Māitr. S. hat *samvatsariya*.

*antarloma* mit den Haaren nach innen gekehrt findet sich Pā. 5, 4, 117, ist aber sonst noch nicht belegt<sup>1)</sup>. Es steht Māitr. S. 3, 6, 6: *yato vāi lomān kṛṣṇājīnasya, tato yajño; yato yajñas,*

1) Vop. 6, 24 kommt natürlich nicht in Betracht.

tato devatā; yad bahirlomam paryūrṇuvitāntarhito (cod. — tām-tarhito) dikshito yajñāḥ syād; yad antarlomam, antarhito yajñāḥ.

*bahirloma* mit den Haaren nach aussen gekehrt; auch bisher nur Pā. 5, 4, 117 belegt; in der Māitr. S. 3, 6, 6; s. die Stelle unter dem vorhergehenden Worte.

*agriya* = *agriya* führt Pāṇini 4, 4, 117 an und bezeichnet es ausdrücklich als vedisch. Die Form war aber noch nicht nachzuweisen. Sie findet sich Māitr. S. 2, 7, 13 a. E. und 2, 9, 4 (gerade die alte Handschrift liest so); ferner 1, 6, 10 und in der Inhaltsangabe zu 3, 1, 10 (*agriya* = vorzüglich AK. 3, 2, 7; ein älterer Bruder Rāmān. zu AK. im CKDr.).

*bāṃhīyams* soll nach Pā. 6, 4, 157 die Comparativ-Bildung von *bahula* sein. Diese Form findet sich Māitr. S. 1, 8, 3 a. A. āpo bhesajā, yatra vā etā asyā upayanti, tat praçastatarā oshadhayo jāyante baḥhiyaṣiḥ. (Sonst nur Vop. 7, 56; Kull. zu M. 5, 64 in der Bed. „weitläufig, ausführlich“ belegt. Dies will für uns natürlich nichts bedeuten.)

*dakṣiṇāt* adv. im Süden, lehrt Pāṇini zu bilden 5, 3, 34 (zugleich wird diese Bildung für *uttara* und *adhara* angegeben). Bisher nicht nachgewiesen, findet sich das Wort in der Composition *dakṣiṇātsad* im Süden sitzend Māitr. S. 2, 6, 3 neben *uttarātsad*, *purāṣad* u. s. w.: ye devā dakṣiṇātsado yamanetrā rakshohanaḥ, te no S vantū cet.; und weiter unten *yamāya dakṣiṇātsade svāhā*. Ferner steckt dies Adverb in *dakṣiṇādvāta* Südwind 2, 7, 20.

*ojasya* kraftvoll, nach Pā. 4, 4, 130 eine vedische Bildung. Sonst nicht belegt. Es findet sich Māitr. S. 2, 3, 1 yā vāṃ mitrāvaruṇā ojasyā sahasyā yātavyā rakshasyā tanūḥ cet. Der Schol. zu Pā. 4, 4, 128 führt speciell die Verbindung *ojasyā tanūḥ* an.

*citpati* Herr des Denkens, bisher nur VS. 4, 4 belegt, wo es paroxytoniert ist. Nun lehrt aber Pāṇini 6, 2, 19, dass *citpati* ein Oxytonon sei, und diese Betonung hat das Wort wirklich Māitr. S. 1, 2, 1 a. E.; 3, 6, 3.

*vākpati* Herr der Rede, ebenfalls VS. 4, 4 paroxytoniert, sonst in unaccentuirten Texten. Nach Pā. 6, 2, 19 ist das Wort Oxytonon, und so wird es betont Māitr. S. 1, 11, 3<sup>1)</sup>.

*bhaviṣṇu* gedeihen wollend, nach Pā. 3, 2, 138 ein vedisches Adjectiv, liess sich aber nicht nachweisen. Es steht Māitr. S. 1, 8, 1 bhaviṣṇuḥ satyam bhavati, ya eva veda (= bhavitar, bhāṣṇu sein werdend, zukünftig AK. 3, 1, 29. H. 389. In Comp. mit einem Adverb auf am werdend Pā. 3, 2, 57. Vgl. andham —, ādhyam —, dūram —, nagnam —, palitam —, priyam —, subhagam —, sthūlam —).

*āryakṛtā*, fem. zu *āryakṛta*, von einem *ārya* verfertigt. Diese Form als vedisch angeführt Pā. 4, 1, 30, vom Schol. durch

1) Auch *aharpati* Herr des Tages findet sich als Oxytonon Māitr. S. 1, 11, 3.

*āryakṛtā* iti loka erläutert. Māitr. S. 1, 8, 3 a. A. wird von der sthāli gesagt: *āryakṛti bhavati*, im Gegensatz zu *kulālakṛta*, von einem gewöhnlichen Töpfer verfertigt. Allerdings ist diese Form im Petersburger Wörterbuche noch durch Kāty. Cr. 4, 14, 1 belegt, aber dennoch ist es wahrscheinlicher, dass Pāṇini die Māitr. S. im Auge hatte. Auf dieselbe Stelle der Māitr. S. nimmt wahrscheinlich auch der Schol. zu Pā. 4, 4, 123 Bezug, vgl. das folgende Wort.

*asurya* asurisch, den Asuren gehörig, so viel wie *asurasya* svam nach Pā. 4, 4, 123. Der Schol. führt dazu als Beleg an den Satz *asuryam vā etat pātram*. Dieser Satz, der sich schon durch seine Fassung (namentlich das *etat*) als ein Citat kund giebt, findet sich Māitr. S. 1, 8, 3 a. A., an derselben Stelle, wo das eben erwähnte *āryakṛti* vorkommt. Nachdem die Forderung ausgesprochen ist, dass die sthāli von einem Arier verfertigt sein solle, heisst es: *asurya vā etat pātra, yat kulālakṛtam* „ein Eigenthum der Asuren ist dasjenige Gefäss, das ein gewöhnlicher Töpfer verfertigt hat.“

*sarvāhṇa* der ganze Tag, nur Pā. 5, 4, 88 und 8, 4, 7 belegt (im Sūtra die Bildung des 2. Theiles angegeben, im Schol. die Form angeführt). Das Wort steht Māitr. S. 1, 8, 9 *yasyāhutam agnihotra sūryo Sbhudyād, agni samādhāya vāca yatvā dampati sarvāhṇam upāstiyātām*.

*bhakṣamkāra* Speise bereitend, schaffend, wird im Petersb. Wörterbuche nur durch Pā. 6, 3, 70, Vārtt. 2 belegt, wo es als vedisch bezeichnet ist. Es findet sich Māitr. S. 4, 7, 3 a. E. *ete homā bhakṣamkāraḥ ca bhavanti*.

*pac*, pass. *pacyate* reif werden, zur Entwicklung gelangen, von Bäumen mit dem Accusativ der Frucht. Diese merkwürdige Construction war bisher nur nachweisbar bei Patañjali zu Pā. 3, 1, 87 (s. Mahābhāṣya, lithograph. Ausgabe, 3, 49, b). Er führt dort als Beispiel an: *tasmād udumbaraḥ sa lohitaṃ phalaṃ pacyate*. Dieser Satz ist wohl der Māitr. S. entnommen, denn dort heisst es 1, 8, 1 a. A. *tasmād udumbaraḥ prajāpatyas, tasmāl lohitaṃ phalaṃ pacyate*. Dieselbe Construction findet sich noch Māitr. S. 1, 6, 5 a. A. *ye vanaspataya āraṇyā ādyaṃ phalaṃ bhūyishṭhaṃ pacyante*. (Ausserdem nur noch Vop. 24, 11.)

*kiri* wird nach Pā. 3, 3, 108, Vārtt. 8, Sch. von dem 3. kar (d. h. ind. kṛ, kirati) gebildet. Es findet sich in der Composition *ākṣukiri* Maulwurfshaufen als Synonymon von *ākṣukarisha* Çat. Br. 2, 1, 1, 7 und TBr. 1, 1, 3, 3. Der Grammatiker bezieht sich wahrscheinlich auf unsere Form; sonst kommt *kiri* nur vor = kiṭi ein wildes Schwein Up. 4, 144. Bhar. zu AK. 2, 5, 2. CKDr. H. 1287.

*ācaturam* bis zum vierten Gliede, ist bisher nur beim Schol. zu Pā. 8, 1, 15 nachgewiesen, wo der Satz angeführt wird: *ācaturam hīme paçavo dvandvam mithunāyante* (nämlich *mātā putreṇa mithunam gacchati, pautreṇa, prapautreṇa, tatputreṇāpi*). Hier

liegt offenbar ein Citat vor und zwar aus Māitr. S. 1, 7, 3 ācatura hi paçavo dvandvaṃ mithunāḥ.

apākartu das Wegtreiben ist im Petersb. Wörterbuche nur Pā. 3, 4, 16 Sch. nachgewiesen. Dort wird es ausdrücklich als vedisch bezeichnet und der Satz angeführt: purā vatsānām apākartor āste, wohl mit Beziehung auf Māitr. S. 1, 4, 5 purā vatsānām apākartor dāmpaty aṇīyātām. (Der Scholiast citirt nicht ganz genau, sondern giebt die Form in dem Zusammenhange an, in welchem sie vorkommt, vielleicht aus dem Gedächtnisse, manchmal wohl auch, um abzukürzen. Vor dem Wegtreiben der Kälber sitzt der Opferer und speist, seine Gattin gleichfalls. Vgl. übrigens auch oben das Citat unter sādhyāi).

āçvavāra Māitr. S. 3, 7, 9 a. E. Wir finden die Form āçvavāra = āçvavāla Name eines Rohres, Saccharum spontaneum, nur Pā. 8, 2, 18, Vārtt. 2, Sch. belegt. Diese Form, offenbar die regelmässige ältere, bisher noch nicht nachweisbar, liegt offenbar dem Adj. āçvavāra zu Grunde. Die Bedeutung „aus dem Rohr āçvavāra verfertigt“ ergibt sich deutlich, da es Epitheton zu prastara ist.

āgnivārūṇa auf Agni und Varuṇa bezüglich, ihnen gehörig, geweiht, finde ich auch bis jetzt nur Pā. 6, 3, 28 Sch. und Pā. 7, 3, 23 Sch. belegt. In der Māitr. S. findet es sich 2, 1, 4 a. E. (in Verbindung mit caru).

uruyā von uru; diese Form aus Pā. 7, 1, 39 Sch. belegt, demgemäss sie = uruṇā sein soll; sie ist ausdrücklich als vedisch bezeichnet; uruyā findet sich nun als Adverb in der Bedeutung „weithin“ Māitr. S. 2, 7, 8 und 3, 2, 1 drāṇo rukmā uruyā vibhāti. An der entsprechenden Stelle liest TS. 4, 1, 10, 4 urvyā, RV. 10, 45, 8 urviyā. Ferner Māitr. S. 2, 8, 2.

Sind uns bei der Besprechung dieser Formen mehrfach Fälle vorgekommen, wo Stellen aus der Māitr. S. in der grammatischen Literatur citirt werden, so verdient es hier noch besonders hervorgehoben zu werden, dass wohl schon im Nirukta ein solches Citat vorliegt<sup>1)</sup>. Nir. 5, 5 wird nämlich als vedisch der Satz angeführt: tam marutaḥ kshurapavinā vyayuh. Dieser Satz findet sich Māitr. S. 1, 10, 14; es handelt sich da um die Vernichtung des Vṛtra durch die Marut's; sie durchschneiden ihn mit dem kshurapavi. Dieser Satz ist bisher noch nicht in einem vedischen Buche nachgewiesen. (Vgl. das Petersb. Wörterb. unter kshurapavi).

Endlich möge noch Einiges aus späterer Zeit angeführt werden. ayāçaya im Erze ruhend, liegend, eine interessante Nebenform von ayāçaya. Das Petersb. Wörterbuch giebt unter ayāçaya (VS. 5, 8. Kāty. Çr. 8, 2, 35) nur an, Sāyana zu Ait. Br. 1, 23 habe dafür aus einer anderen Quelle die unregelmässige Form ayāçaya.

Diese Quelle ist wohl die Māitr. S., denn hier (1, 2, 7) findet sich die Form ayāçaya.

rajāçaya im Silber ruhend, liegend = rajaḥçaya, das auch VS. 5, 8 vorkommt und durch rajasi (= rajate) çete erklärt wird (s. Petersb. Wörterb. und Mahidh. zu der Stelle). Auch für dies Wort citirt Sāy. zu Ait. Br. 1, 23 die Nebenform rajāçaya und diese findet sich Māitr. S. 1, 2, 7.

harāçaya im Golde ruhend, Nebenform von hariçaya, das VS. 5, 8 vorkommt. Auch diese Form citirt Sāy. zu Ait. Br. 1, 23; sonst unbelegt, findet sie sich Māitr. S. 1, 2, 7.

kart spinnen. Durga zu Nir. 3, 21 führt die Formel an: gnās tvākṛntann apaso Stanvata dhiyo Svayan; er setzt ausdrücklich hinzu, sie fände sich im Māitrāyaṇīyakam (freilich, nach einer Einschiebung in den Hdschr. auch im Tāṇḍya-Brāhmaṇa und den Büchern anderer Schulen)<sup>1)</sup>. Der Satz steht wirklich Māitr. S. 1, 9, 4 als Formel beim Empfang eines Gewandes. Durga führt noch mehr an, was demselben Capitel der Māitr. S. entnommen ist, wenn auch nicht genau dazu stimmt. Das ganze Citat bei Durga lautet, wie mir Herr Professor Roth mittheilt: devasya tvā savituh prasave Şçvinor bāhubhyāṃ pūshṇo hastābhyāṃ pratigrhṇāmi; gnās tvākṛntann apaso Stanvata dhiyo [vayitryo, nicht in allen Mss.] Svayan; varuṇas tvā nayatu devi dakṣiṇe bṛhaspataye vāsas, tenāmṛtatvam aṇīya; mayo dātre, mayo mahyaṃ pratigrahitre; ka idam kasmā adāt? kāmāḥ kāmāyādāt, kāmo dātā, kāmāḥ pratigrahitā, kāmāḥ samudram āviçat, kāmēna tvā pratigrhṇāmi, kāmāitat te; dann heisst es: vāsasah pratigrahāntre Şnushaṅga esha māitrāyaṇīyake [tāṇḍyabrāhmaṇe cānyāsv api çākhāsu].

In der Māitr. S. 1, 9, 4 kommt auch zuerst die Formel devasya tvā savituh u. s. w. Dann folgt eine Reihe anderer Formeln und dann erst gnās tvākṛntann apaso Stanvata dhiyo Svayan; bṛhaspataye tvā mahya varuṇo dadāti, so Smṛtatvam aṇīya, mayo dātre bhūyān, mayo mahyaṃ pratigrahitre. Erst nach einem längeren Zwischenraum heisst es dann: ka idam kasmā adāt? kāmāḥ kāmāyādāt, kāmo dātā, kāmāḥ pratigrahitā, kāmāya tvā pratigrhṇāmi, kāmāitat te; iti samudro vai kāmāḥ cet<sup>2)</sup>.

Resultate des Bisherigen. Das Alter und die historische Bedeutung der Māitrāyaṇī Saṃhitā.

Mag nun auch von den oben angeführten Formen eine oder die andere sich vielleicht später als nicht stichhaltig zur Beweisführung herausstellen, im Ganzen werden wir es doch als sicheres

1) S. Tāṇḍya Br. 2, 2, 5, 1 ff. Tāitt. Āraṇy. 3, 10, 1.

2) Die in den Commentaren zum Kāṭtyasātra des weissen Yajus enthaltenen Anführungen aus dem Māitram habe ich noch nicht durchprüfen können.

1) Dass im Nirukta auch eine der sieben zur Māitrāyaṇī Çākhā gehörigen Schulen direkt erwähnt wird, habe ich schon oben hervorgehoben.



Resultat unserer Untersuchung ansehen dürfen, dass Pāṇini die *Māitrāyaṇī Samhitā* kannte, dass er sie kannte als ein Werk, dessen Autorität und Bedeutung ihm gross genug erschien, um ganz speciell Formen daraus als merkwürdige Bildungen in seine Sūtren aufzunehmen. Ein *abhyutsādayāmakar*, ein *pāvayāmkriyāt* sind sprechende Belege für diese Behauptung. Die Autorität des Werkes war ihm gross genug, um ihn zu bewegen, eine Form wie *kusitāyi*, die doch nur in einem Buchstaben von *kusidāyi* abweicht, ausdrücklich neben dieser letzteren Form zu berücksichtigen. Wenn ferner eine bloss im *Dhātupāṭha* belegte Wurzel, die auch durch die Vergleichung sich als ächt erweist, mit Sicherheit in der *Māitrāyaṇī Samhitā* sich nachweisen lässt; wenn endlich auch ein Citat aus der *Māitrāyaṇī Samhitā* aller Wahrscheinlichkeit nach schon im *Nirukta* vorliegt — welch ein interessantes Licht fällt dadurch auf die Frage nach dem Alter und der historischen Bedeutung der *Māitrāyaṇī Samhitā*!

Wir haben indessen noch mehr Anhaltspunkte zur Entscheidung dieser Frage.

In Yāska's *Nirukta* wird neben dem *Kāthakam* nur noch ein *Brāhmaṇa*-artiges Werk mit Namen genannt, nämlich das *Hāridravikam*, Nir. 10, 5 (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 97)<sup>1)</sup>. Durṅga sagt zu dieser Stelle, dass *Haridru* und seine Schule zur *Māitrāyaṇī Čākhā* gehören: *Hāridravo nāma māitrāyaṇyānām čākhābhedaḥ*. Dies stimmt denn auch zu der Angabe des *Caranavyūha*, demgemäss die *Hāridraviyāḥ* eine der 7 Unterabtheilungen der *Māitrāyaṇī Čākhā* bilden: *tatra Māitrāyaṇyā nāma sapta bheda bhavanti: Mānavā Vārāhā Dundubhā Chāgeyāḥ Čyāmāḥ Čyāmāyaṇyā Hāridraviyāḥ ceti*. S. Webers Ind. Stud. III, S. 258. Dieselbe Angabe findet sich auch nach Roth im *Comm.* zu den *Grhya-Sūtren* des *Pāraskara* (s. Roth's *Nirukta* S. XXIII).

Wenn alle diese übereinstimmenden Angaben richtig sind — und wir haben zunächst keinen Grund, daran zu zweifeln —, so ergiebt sich daraus, dass ein Zweig der *Māitrāyaṇyā's* bereits im *Nirukta* erwähnt ist, was ausserdem nur noch einem *Brāhmaṇa*-artigen Werke, nämlich dem nah verwandten *Kāthakam* zu Theil wird.

Nun wird aber im *Schol.* zu Pāṇini 4, 3, 104 *Haridru* ein Schüler des *Kālāpin* genannt. Herr Geheimrath Böhtlingk, dem ich für diese ganze Arbeit viel Förderung und Belehrung verdanke, macht mich ferner darauf aufmerksam, dass in der *Kāçikā* zu Pāṇini 4, 3, 104 folgender Vers citirt wird:

*haridrur eṣhām prathamā, tataç chagalitumburā,  
ulapena caturthēna, kālāpakam ihocyate.*

1) Die Stelle Nir. 10, 5 lautet: *yad arudat tad rudrasya rudratvam iti kāthakam; yad arodit tad rudrasya rudratvam iti hāridravikam*. In der *Māitr.* S. finde ich übrigens das Citat noch nicht. Dagegen steht es TS. 1, 5, 1, 1.

Es steht ganz im Einklang mit der frühen Erwähnung des *Haridru* im *Nirukta*, wenn er hier an erster Stelle genannt wird. Aber hier wird er zu den *Kālāpa's* gerechnet, während er nach dem oben Mitgetheilten zu den *Māitrāyaṇyā's* gehört! Auch die *Chagalinah*, welche sowohl nach der *Kāçikā* als nach dem *Schol.* zu Pā. 4, 3, 104 Schüler des *Kālāpin* sind, werden wir in den *Chāgeyāḥ* (*Chāgaleyāḥ*) wiedererkennen, die nach dem *Caranavyūha* ebenfalls zu den *Māitrāyaṇyā's* gehören (s. Weber, Ind. Lit. II. Aufl. S. 106 Anm.; Ind. Stud. III, 258).

Wie lassen sich diese Angaben mit einander vereinigen? Mir scheint es, nur durch die Annahme, dass eben die *Māitrāyaṇyā's* mit der Schule des *Kālāpin* zusammenfallen; dass entweder die *Kālāpa's* einen Theil der *Māitrāyaṇyā's* bilden, oder umgekehrt, oder endlich — was vielleicht das Wahrscheinlichste ist — dass sie sich eigentlich ganz decken, dass es nur verschiedene Namen für dieselbe Schule sind. Diese Hypothese erscheint auf den ersten Anblick sehr kühn. Dennoch habe ich mehr und mehr die Ueberzeugung gewonnen, dass sie uns den richtigen Weg führt, und dass mehr wie ein schwieriges Problem aus der Geschichte dieser *Yajus*-Schulen erst bei dieser Annahme mit einem Male deutlich wird.

*Kālāpin* und seine Schule müssen im Alterthum eine hervorragende Rolle gespielt haben. Sie erscheinen in engster Verbindung mit den *Kāṭha's*, deren Ritualbuch im *Kāthakam* vor uns liegt. *Patañjali* nennt *Kālāpin*, ebenso wie *Kāṭha*, einen Schüler des *Vāiçampāyana*, und dieser berühmte Lehrer erscheint stets in specieller Beziehung zur *Yajus*-Ueberlieferung, ja er steht an der Spitze derselben. Sein Schüler soll nach dem *Kāṇḍānukrama* der *Atreya*-Schule auch *Yāska Paṅgi* sein, der dann weiter Lehrer des *Tittiri* genannt wird. Nach dieser Ueberlieferung hat also *Tittiri*, der Stifter der *Tāittiriya*-Schule, die Lehren erst aus zweiter Hand; er ist der Schüler eines Schülers jenes *Vāiçampāyana*, während *Kāṭha* und *Kālāpin* direkt als Schüler des *Vāiçampāyana* gelten. Der Sinn dieser Tradition kann doch nur der sein, dass die *Tāittiriya's* jünger sind, als jene *Kāṭha's* und *Kālāpa's*. Welche Bedeutung diese Schulen in der alten Zeit gehabt, ersieht man auch aus der Berücksichtigung, die ihnen bei Pāṇini und im *Mahābhāṣya* des *Patañjali* zu Theil wird. Es heisst sogar, dass ihre Lehren in jedem Dorfe verkündigt werden: *grāme grāme kālāpakam kāthakam ca procyate* (s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 440). Damit steht auch ihre Erwähnung im *Rāmāy.* 2, 32, 18. 19. (Schlegel) im Einklang:

*ye ceme Kāṭha-Kālāpā bahavo daṇḍamānavāḥ |  
nityasvādhyāyaçilatvān nānyat kurvanti kimcana || 18 ||  
alasāḥ svādukāmāç ca mahatām cāpi sammatāḥ |  
teshām açittim yānāni ratnapūṛṇāni dāpaya || 19 ||*

Die *Kāṭha* und *Kālāpa*, das *Kāthakam* und das *Kālāpakam*



werden vielfach neben einander erwähnt und erscheinen sogar eng verbunden in den Compositis kāṭhakālāpāḥ und kāṭhakālāpam<sup>1)</sup>. Dieses nahe Verhältniss der Kālāpa's zu den Kāṭha's stimmt aufs Beste zu unserer Hypothese, denn die Māitrāyaṇī Saṃhitā steht ja, wie wir oben gesehen haben, jedenfalls dem Kāṭhakam sehr nahe. Wenn aber im Caranavyūha die Māitrāyaṇī's geradezu zu den Kāṭha's gerechnet werden, so muss der Name wohl in diesem Falle in einer etwas allgemeineren Bedeutung gebraucht sein, als gewöhnlich. Es werden ja doch in demselben Caranavyūha die Māitrāyaṇī neben den Kāṭha als ein Zweig der Caraka genannt (s. Weber's Ind. Stud. I, S. 68 Anm.), und in den Commentaren zu Kātyāyana's Çrāutasūtra werden neben einander: Māitram, Mānavam und Kāṭhakam citirt.

Eine der Stellen, wo das Compos. kāṭhakālāpam vorkommt, weist noch specieller auf die Māitr. S. hin. Es heisst nämlich beim Schol. zu Pā. 2, 4, 3 pratyashthāt kāṭhakālāpam. Das kann wohl nur bedeuten: die (merkwürdige) Form pratyashthāt (Aor. von sthā c. prati) ist den Kāṭha und Kālāpa eigen (vgl. Roth, Zur Lit. und Gesch. d. Veda, S. 57). Ist nun unsre Hypothese richtig, dass die Māitrāyaṇī's mit den Kālāpa's zusammen fallen, so werden wir zu der Vermuthung gebracht, dass diese Form sich in der Māitr. Saṃhitā wiederfinden möchte. Und das ist nun wirklich der Fall. Sie steht Māitr. S. 1, 6, 5 purastad dvedhā yajñāḥ satye pratyashthād, dvedhā yajñapatiḥ, und dies kehrt viermal wieder. Ferner Māitr. S. 1, 6, 13 sarveshu vā eshu lokeshv ṛshayaḥ pratyashthur iti prati prajāyā ca paṇubhiḥ ca tishṭhātī ya eva vidvān agnim ādhatte.

Hypothese über den Namen der Māitrāyaṇī Çākḥā und ihr Verhältniss zum Buddhismus.

Nun aber drängt sich eine Frage auf, die, wie es zunächst scheint, gerechtes Bedenken erregen muss. Die Namen der Māitrāyaṇī Saṃhitā und der Māitrāyaṇī's werden ja erst in ziemlich späten Schriften genannt. Weder bei Pāṇini noch im Mahābhāṣya kommt der Name vor; auch in den Sūtren wird er nicht genannt, erst in den Commentaren zu Kātyāyana's Çrāutasūtra des weissen Yajus wird neben dem Kāṭhakam häufig auch das Māitram citirt (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 100 und 101). Ist es möglich, diesen Umstand mit unseren früheren Resultaten zu vereinigen? Uebereinstimmend bringen

uns Pāṇini und Patañjali, Dhātupāṭha und Nirukta zu der Uebersetzung, dass die Māitrāyaṇī Saṃhitā alt, ja sehr alt sein müsse; wie kommt es dann, dass erst so spät ihr Name genannt wird? — Das Problem löst sich, wenn wir es im Lichte der Hypothese betrachten, die sich uns vorhin in Betreff des Verhältnisses der Māitrāyaṇī's zu den Kālāpa's und Kāṭha's unwillkürlich aufdrängte. Es ist eben nur der Name der Māitrāyaṇī Saṃhitā, der erst später vorkommt, so braucht denn auch nur der Name späteren Ursprungs zu sein, während die Çākḥā selbst alt ist und nur unter einem anderen Namen im Alterthum uns entgegen tritt.

Und ist es nicht auch eine auffällige Thatsache, dass jene einst so grosse und mächtige Schule der Kālāpa's später ganz verschwunden ist! Was ist denn aus jenem Kālāpakam geworden, das einst in jedem Dorfe verkündigt wurde? Sind sie so spurlos zu Grunde gegangen und warum? Stimmt nicht auch zu dieser Thatsache die Annahme, dass eben dieselbe Schule, welche im Alterthum sich nach ihrem Stifter Kālāpin benennt und im engsten Zusammenhang mit den Kāṭha's erscheint, in späterer Zeit den Namen der Māitrāyaṇī's trägt, die ja auch nah mit den Kāṭha's zusammen gehören! dass also vielleicht eben jenes berühmte Kālāpakam in der Māitrāyaṇī Saṃhitā vor uns liegt! Bei dieser Auffassung wird es uns auch nicht weiter Wunder nehmen, wenn in einem späteren Werke wie dem Caranavyūha die Kālāpa's, welche man nun nicht mehr recht unterzubringen wusste, unter die Sāman-Schulen gerathen sind.

Aber, so wird man mich fragen, welches Motiv könnte denn eine grosse und mächtige Schule dazu bewegen, ihren Namen zu wechseln, gleichsam ihren Ursprung zu verleugnen? Und hier muss ich nun eine Vermuthung von Weber erwähnen, die auf diese Frage ein unerwartetes Licht wirft und zu allen unseren Resultaten aufs Beste stimmt.

Weber hat in seiner Indischen Literaturgeschichte (II. Aufl. S. 107) auf eine merkwürdige Beziehung der Māitryupanishad zum Buddhismus hingewiesen. Es wird uns hier von einem König Bṛhadratha erzählt, der, von der Nichtigkeit der irdischen Dinge durchdrungen, die Regierung seinem Sohne übertragen und sich der Betrachtung hingegeben hat. Er wird darin von einem Çākāyanya über das Verhältniss des Ātman zur Welt belehrt und zwar will dieser die Lehre von Māitri erhalten haben; dieser Letztere soll sie dann weiter von den Bālakhilya gelernt haben, die ihrerseits durch Prajāpati selbst unterrichtet worden sind. Die Vorstellungen selbst stehen auf der Stufe der entwickelten Sāṃkhya-Lehre. Weber identificirt nun diesen König mit dem Magadhakönig Bṛhadratha, von welchem im Mahābhārata (II, 756) berichtet wird, dass er seinem Sohne Jarāsaṃdha die Herrschaft übergab und sich in den Büsserwald zurückzog. Daraus ergiebt sich die Belehrung eines Magadhakönigs durch einen Çākāyanya

1) Wir finden kāṭhakālāpam Pā. 2, 4, 3 Sch. und Pat. zu dem Sūtra; kāṭhakālāpāḥ ebenda, sowie gana kārtaḥkājapādi zu Pā. 6, 2, 37 und in der oben angeführten Stelle des Rāmāy. Ferner kālāpakam neben kāṭhakam Pā. 4, 3, 126 Sch. und 4, 2, 46 Sch.; kālāpa neben kāṭha als N. pr. MhBh. 2, 113; kālāpa neben kāṭha Pā. 1, 3, 49 Sch.; kālāpi neben kāṭhi Pā. 4, 1, 63 Sch.; katarakāṭhāḥ katamakālāpāḥ neben einander Pā. 2, 1, 63 Sch.

und dies bringt Weber höchst scharfsinnig mit dem Umstande in Verbindung, dass gerade in Magadha die Lehre des Çākyamuni, der Buddhismus, Eingang gefunden habe. Weber vermuthet, dass hier eine brahmanische Legende von dem Çākyamuni selbst vorliegt, und damit steht ja im besten Einklang, dass die Sāṃkhya-Lehre, die uns auch in der Upanishad entwickelt wird, die philosophische Grundlage des Buddhismus bildet. Ferner ist ja bekanntlich Māitreya der Name des zukünftigen Buddha, und dem Çākyamuni wird ein Pūrṇa Māitrāyaṇīputra zum Schüler gegeben.

Ja noch mehr Notizen weisen auf jene Beziehung der Māitrāyaṇī's zum Buddhismus.

Bāṇa's Harshacaritam berichtet von einem zum Buddhismus übergetretenen Māitrāyaṇī Divākara und Bhāu Dāji fügt hinzu (Journal Bombay Branch R. A. S. X, 40), dass noch jetzt Māitrāyaṇīya Brāhmaṇa's bei Bhāḍgāon am Fusse des Vindhya leben, mit denen andere Brāhmaṇa's nicht zusammen essen; the reason may have been the early Buddhist tendencies of many of them (s. Weber, Ind. Literaturgesch., II. Aufl. S. 109 Anm.).

Diese interessanten Thatfachen führen uns unmittelbar zu der Vermuthung, dass in eben dieser Tendenz zum Buddhismus das gesuchte Motiv für die Namensänderung der Çākhā gelegen haben mag. Es ist doch sehr wohl denkbar, dass in jener Zeit, wo der Buddhismus in so gefahrdrohender Weise heranwuchs, eine jener alten Brahmanenschulen durch eine gewisse Hinneigung und Nachgiebigkeit gegenüber dem mächtigen Feinde sich in ihrem Bestande zu sichern suchte. Vielleicht auch nur, um die Gemüther ihrer eigenen, mehr und mehr zusammenschmelzenden Anhänger zu beruhigen und sie dem Buddhismus gegenüber von vornherein kühler zu stimmen, konnten sie sich wohl den Anschein geben wollen, als wenn sie selbst gar nicht so weit von jenen Lehren entfernt stünden. Sie behielten zwar ihr altes geheiligtes Ritualbuch und all seine Opfer bei, aber sie verfassten eine Upanishad, in der dieselben Lehren verkündigt wurden, die einst dem Stifter des Buddhismus zur Begründung seiner Weltanschauung gedient hatten. Ein Çākāyanya sollte das Evangelium ihrem Könige Brāhadratha verkündigt haben, aber dieser hatte es von Māitri, und Māitreya war ja der Name des zukünftigen Buddha, des Messias einer neuen Periode. Sie nannten sich selbst Māitrāyaṇī's im Anschluss an jenen Pūrṇa Māitrāyaṇīputra, den man als Jünger des Buddha kannte. Viel weiter aber durften sie auch nicht gehen. Sie wollten doch immer vor den anderen Schulen als orthodoxe Brahmanen gelten und benutzten nur den äusseren Schein der Namen, die Beziehung zu Buddha's Jünger und zum Messias der Zukunft und jene, wie sie wohl wussten, für das Volk unschädlichen Philosopheme, um dem allzu mächtig heranwachsenden Buddhismus gegenüber eine Waffe mehr zu haben, wenn auch nur eine Waffe, die in Trug und Unwahrheit bestand.

Sie blieben Brahmanen ganz und gar, gaben sich aber den Schein, als wären sie gewissermaassen die Buddhisten einer neuen Aera, die schon nach jenem Messias ihren Namen trugen. Wir kennen ja auch sonst ähnliche Annäherungen und Zugeständnisse einer Sekte gegenüber einem ihr im Grunde durchaus feindlichen Glauben. Haben doch von allen buddhistischen Sekten die Jaina's allein sich im eigentlichen Indien halten können und nur dadurch, dass sie den Brahmanen gegenüber nachgiebig waren. Und wer vermag es zu sagen, ob solch ein diplomatisches Verfahren der Māitrāyaṇī's nicht wirklich das Seinige dazu gethan, um dem Wachsthum des Buddhismus entgegen zu treten? In der Folgezeit aber musste sich jenes unwahre und heuchlerische Vorgehen an den Anhängern dieser Çākhā rächen. Es musste nach Vertreibung des Buddhismus auf diese Sekte der Makel fallen, dass sie sich einer buddhistischen Tendenz, einer Nachgiebigkeit gegen den Erzfeind schuldig gemacht hatte, wie es das oben angeführte Zeugniß des Bhāu Dāji ganz direkt behauptet. Und eben darin wird man auch den Grund dafür suchen können, dass in der Gegenwart von der einst so mächtigen Schule nur noch trümmerhafte Reste übrig geblieben sind.

Indessen, wie man auch über diese letzte Vermuthung urtheilen mag, dies Eine glaube ich doch als sicheres Resultat unserer Betrachtung hinstellen zu dürfen, dass in der Māitrāyaṇī Saṃhitā ein alter und wichtiger Yajus-Text vor uns liegt, vielleicht der älteste, der uns gut überliefert ist; ein Text, der in sprachlicher wie historischer Hinsicht auf das Interesse der Forscher gerechten Anspruch erheben darf.

## Thesen.

1) Die Mâitrâyaṇī Samhitā enthält die älteste überhaupt bekannte indische Prosa.

2) Das Gesetzbuch des Manu ist aus der Schule der Mâitrâyaṇīya's hervorgegangen.

3) Die vergleichende Accentuations-Lehre liefert den Beweis, dass die Haug'sche Accenttheorie der Hauptsache nach verfehlt ist.

4) In Vājasaneyi-Samhitā 6,18 ist vyathishat sicher zu corrigiren in S vyathishyāi (aus avyathishyāi).

5) Die älteste Accentbezeichnung im Sanskrit ist der griechischen ausserordentlich ähnlich.

6) Im Hiranyagarbha-Liede (RV. X,121) ist V.6 für krandasī z. l. rodasī; eka (V.8) ist Glosse und muss getilgt werden.

7) Die wichtigste Aufgabe der Indologie ist gegenwärtig die culturhistorische Verwerthung des angesammelten Materials.

8) Der sogenannte Aor. II Passivi ist bei Homer — mit einigen Ausnahmen — gar nicht zum Passivum zu rechnen.

9) Es ist ein kritisch vollkommen berechtigtes Verfahren, Genetivformen wie *Αἰόλοο*, *Ἰλίοο*, *Ἰδοο* u. dgl. in den homerischen Text zu setzen.

10) Das homerische *οὐλόχουται* ist ein Compositum mit umgekehrter Stellung der Glieder.

11) Der Schauplatz für die Irrfahrten des Odysseus bei Homer ist zu einem bedeutenden Theile im Schwarzen Meere zu suchen.



*Mâitrâyanî Samhitâ II, 3, 6 und 7.*

(S. 28 des der Münchener Hof- und Staatsbibliothek gehörigen, aus Ahmedabad  
stammenden Haugschen Manuscriptes, geschrieben i. J. 1590 n. Chr.)

*Zeitschrift d. D. M. G. XXXIII.*

*Taf. I.*

दुना न्यापयत् यच्चरु रंत रा न स्या शुदथयच्चरु रंत रा न वंति तस्मादिदं  
मंतरा वक्षु षा विधुत्ते शुक्रा व्रीह्या न वंति अता गा आ ज्या यदु हं  
त्य वंमिव उह्यसा आदित्यः समष्टौ पयसि न वति पाया विवृतं पयश्चक्षुः  
पयसि वास्मे पयश्चक्षु र्दधति मोरी निरादधति वक्षुरस्मि नृधति ॥ ६ ॥  
इवा असराणं वरा वमुपाय त्रिद्रुना प्फ वि त्रिषा वं वा इन्द्रिया लिवा  
इया एषा काम नृ प्न रथांतर मिंद्रस्य बृहं द्विषां इवा ना वं विरूपं  
स विउ विराजं ये ह्यार वती मरुतां शकरी तानि वा इन्द्रा च पा काम ति  
रात्मानमन्नि स मयुं कृति र न व अ्या नृ तिका म स्या तं मृतया या जाय दे  
ति र विद्रिये वा यि रात्मानमन्नि स मयुं कृति र न वति इादशक पात्वा न व  
ति विश्वदव बाया ताना नि कृ पात्वा नृ पद धति तस्मिच्चरु मं क र निदशि